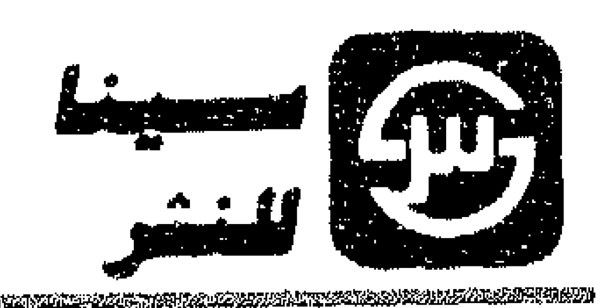




تيموثي ميتشل

إستعمار مصر

ترجمة: بشير السباعي وأحمد حسّان

إهـــــداء ٢٠٠٦

المرحوم / يوسف درويش

القاهرة

استعمار مصر

الناشر
سينا للنشر
المدير المسئول
راوية عبد العظيم

١٨ ش ضريح سعد - القصر العينى
ص.ب ٢٦٧٤ - القاهرة - ج.م.ع
ت : ٣٥٤٧١٧٨

هذه ترجمة لكتاب
Colonising Egypt
تألـــيف
Timothy Mitchell

* ترجم بشير السباعى مقدمة الطبعة العربية والفصول الأول والثانى والثالث وترجم أحمد حسان الفصول الرابع والخامس والسادس.

الغـــلاف : عمـــاد حلـيم
الاخراج الفنى : إينـــاس حســنى
المراجعة اللغوية : السيد عبد المعطى
الطبعـة الأولـى: ١٩٩٠

تيموثي ميتشل

استعمار مصر

ترجمة: بشير السباعي
أحمد حسان

الحدث الأساسى للعصر الحديث هو فتح العالم بوصفه صورة.

مارتن هيدجر

نظام المظهر هذا هو نظام كل مظهر، هو عملية الظهور نفسها بوجه عام. إنه نظام الحقيقة.

چـاك ديـريدا

مقدمة الطبعة العربية



هذا الكتاب ليس تاريخا للاحتلال البريطانى لمصر ، بل دراسة لعملية الاستعمار . وهو إلى حد بعيد يتناول مصر فى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، لكنه يناقش أيضا أحداثاً من فترات أسبق فى ذلك القرن، ومن أجزاء أخرى من العالم العربى . ولا يشير الاستعمار إلى مجرد واقع وجود استعمارى أوروبى ، بل إلى تطور مناهج جديدة للسلطة السياسية . ويبين الكتاب أن هذه المناهج الاستعمارية هى جوهر كل سلطة سياسية حديثة . والكتاب تحليل لطبيعة هذا النوع الجديد من السلطة .

ميشيل فوكوه

تأثرت دراسة السلطة السياسية تأثراً عميقا على مدار العقدين الأخيرين بكتابات ميشيل فوكوه ، الفيلسوف والمؤرخ الفرنسى الذى كان أستاذاً بالكوليج دو فرانس منذ عام ١٩٧٠ وحتى موته فى عام ١٩٨٤ . ويرى فوكوه أن السلطة تدرس عادة كما لو كانت مجرد شىء يتقلده الناس . وما ندرسه هو سلوك وقرارات المتقلد ، سواء كان حاكما ، أو طبقة حاكمة ، أو ممثلين محليين لها . وخلافا لذلك ، يستكشف عمل فوكوه السلطة بوصفها مجموعة من الاستراتيجيات والتقنيات .

يدرس فوكوه السلطة السياسية الحديثة بوصفها شيئا ظهر إلى الوجود ليس بوصفه مجرد حيازة ممركزة يتمتع بها فرد حاكم خاص أو طبقة حاكمة خاصة ، بل بوصفه سلسلة من آليات محلية ، يومية للنظام ، وللانضباط وللمراقبة . وهو ينظر تفصيلا فى أساليب عمل أشياء كالسجون ، والمصانع ، والمدارس ، ومصحات المجانين ، والمستشفيات والثكنات ويبين كيف ظهرت فى مثل هذه الأماكن على مدار القرنين الأخيرين مناهج جديدة تماما للتنظيم وللاحتجاز ، وللتفتيش ، وللضبط وللرقابة .

ويتمثل نموذج خاص لمثل هذا التنظيم والرقابة يناقشه فوكوه فى البانوبتيكون ، وهو ابتكار ابتدعه جيريمى بنتام ، المصلح الانجليزى فى أوائل القرن التاسع عشر . والبانوبتيكون عبارة عن مبنى دائرى يتألف من زنازين منفردة على طوابق عديدة ،

يحيط به برج مراقبة مركزى . وبوسع مراقب واحد ، غير مرئى من نزلاء الزنازن ، أن يراقب من هذا البرج النزلاء وتحركاتهم مراقبة متواصلة .

ويرى فوكوه أن الهندسة الدقيقة والانضباط الصارم لهذه الأنواع الجديدة من المؤسسات يُعَدَّان نوعا جديدا للسلطة على الجسم الإنسانى . وهى سلطة لاتعمل بمجرد إصدار الأوامر المدعومة بالتهديد باستخدام القسر العنيف ، بل بتنظيم وتقسيم المكان ، وعزل وتوزيع الأفراد ، وتنسيق حركاتهم ، والمراقبة المتصلة والصامتة والتفتيشات والتحريات الصارمة ، والاحتفاظ بمذكرات وبسجلات دقيقة . والبانوبتيكون ليس مجرد نموذج لسجون ، ومدارس ومستشفيات منفردة ، بل هو نموذج لمجتمع منظم ومنضبط .

وتتركز تحليلات فوكوه على فرنسا وأوروبا الشمالية . على أن هذه الأنواع الجديدة للسلطة والقائمة على إعادة تنظيم المكان ومراقبة وضبط شاغليه هى بحكم طبيعتها «استعمارية» من حيث المنهج . وعلاوة على ذلك ،فإن أمثلة للبانوبتيكون والمؤسسات الإنضباطية المماثلة قد استحدثت وأدخلت فى حالات كثيرة، ليس فى فرنسا أو انجلترا، وإنما على الحدود الكولونيالية لأوروبا - فى أماكن كروسيا ، والهند ، وأمريكا الشمالية والجنوبية ومصر . وقد تراسل جيريمى بنتام مع الحكام المحليين فى كل هذه الأماكن ، بمن فيهم محمد على باشا فى مصر ، داعيا إلى إدخال المبدأ البانوبتى وتقنيات جديدة أخرى . بل إن جون بورنج ، صديق بنتام ومساعده ، قد زار مصر وعمل مستشارا للباشا . وبالنسبة لأوروبيين كثيرين آخرين - للخبراء العسكريين،وللسان سيمونيين ، ولرجال التعليم ، وللخبراء الطبيين وهلم جرا - فإن مكانا كمصر القرن التاسع عشر قد أتاح الفرصة للمساعدة على إنشاء دولة حديثة قائمة على المناهج الجديدة للسلطة الانضباطية.

مبدأ للنظام:

إن كتاب «استعمار مصر» هو بالدرجة الأولى ، دراسة لكيفية إدخال وتطوير مثل هذه المناهج الانضباطية فى مصرالقرن التاسع عشر . وهذا هو موضوع الفصول الثانى والثالث والرابع من الكتاب .

وأنا أبدأ **بالنظام الجديد** ، بالجيش الجديد لعشرينيات القرن التاسع عشر والذى أدت المناهج المبتكرة فيه للانضباط ، والتدريب العسكرى ، وللاحتجاز فى الثكنات إلى خلق قوة عسكرية ذات حجم وجبروت غير مسبوقين.

وكما لاحظ جون بورينج، فإن خلق هذه القوى «كان فى حد ذاته إنشاء مبدأ للنظام امتد ليشمل كامل مسطح المجتمع».

وبعد وصف **النظام الجديد** فى بداية الفصل الثانى وتوضيح كيف أن مناهجه تختلف عن الممارسة العسكرية السابقة ، فإننى أبين كيف بذلت المحاولة لمد نظام الاحتجاز ، والتفتيش والانضباط نفسه ليشمل كل سكان مصر الريفية. فهذه المناهج ، عند تطبيقها على إيقاعات الحياة الزراعية ، قد أتاحت نوعا من السلطة السياسية يعمل ليس بمجرد جمع فائض زراعى معين ، بل بالدخول فى عمليات الإنتاج من أجل الإشراف عليها ، وإعادة تنظيمها ومضاعفتها عند كل مرحلة . وعلى مدار القرن التاسع عشر ، صار هذا النوع للإشراف المحلى، المنهج الجوهرى للملكية الخاصة للأرض والإنتاج واسع النطاق لأجل السوق الأوروبية .

وفى الفصلين الثالث والرابع ، اللذين يركزان على الثلث الأخير للقرن التاسع عشر ، فإننى أبين كيف جرى مد مبادىء النظام نفسها «لتشمل كامل مسطح المجتمع» فى إعادة بناء القاهرة والمدن المصرية الأخرى لخلق منظومة من الطرق المنظمة المفتوحة ، فى الإشراف على الأحوال الصحية والصحة العامة ، والتحكم فى العمال ومراقبة المجرمين والفقراء ، وبالدرجة الأولى فى إدخال نظام حديث للتعليم المدرسى الانضباطى . والواقع أن التعليم المدرسى يبدو أنه قد أتاح وسيلة لاستخدام المناهج الجديدة للنظام وللانضباط لصياغة كل مصرى فرد بحيث يكون رعية سياسية طائعة وطيعة . وكنتيجة لذلك فإن التعليم المنظم صار ينظر إليه بوصفه العنصر المحورى لسياسة الدولة الحديثة - وهى سياسة لا تستند إلى مجرد الاستخدام المتقطع للقسر ، بل إلى عملية تلقين وانضباط وتفتيش متصلة .

وقد وُصف إدخال بعض هذه المناهج الجديدة للنظام فى دراسات أخرى لمصر القرن التاسع عشر. لكن مثل هذه الدراسات يفترض بوجه عام أن هذا كان إدخالاً لـ «النظام نفسه» ، كما لو أنه كان النوع الوحيد الممكن للنظام ؛ وكما لو أن ما سبقه فى مصر كان مجرد حالة «فوضى» وضد هذه النظرة، فإننى أحاول فى مجمل الكتاب إظهار عمل أنواع أخرى للنظام سبقت الفترة الكولونيالية - فى حياة مصر الريفية، وفى بناء مدن عظيمة كالقاهرة وفى العالم التعليمى للأزهر . وبمساعدة هذه المقارنات ، فإننى أحاول إظهار ما هو خاص فى النظام الجديد ، الكولونيالى .

وأنا أرى أن السمة الخاصة للنظام الجديد تتمثل فى أنه قد عمل فى كل حالة عن

طريق خلق وقع «بنية» . وأبسط تصوير لذلك يتمثل فى إعادة بناء القاهرة فى القرن التاسع عشر . فقد قصد بتخطيط الشوارع الجديدة للمدينة إعطاء وقع خطة . وعندئذ سيبدو أن هذه الخطة موجودة بشكل منفصل عن الشوارع المادية ، وذلك بوصفها شيئا أسبق وغير مادى بطريقة ما - بوصفها ما قد نسميه بنيتها . وطبيعى أن المدينة الجديدة قد ظلت ، شأنها فى ذلك شأن المدينة القديمة ، مجرد توزيع معين للمسطحات والمساحات . على أن الانتظام الدقيق لتوزيعها بدا أنه يخلق هذا التمايز الجديد بين المادى وغير المادى ، بين المدينة نفسها وخطتها .

لقد كان النوع الجديد للنظام شيئا يتعين استيعابه من زاوية هذه العلاقة بين التحقق المادى لـ «الشىء فى ذاته» (كما يمكن للمرء الآن القول) وبنيته الأسبق ، ما وراء المادية .

وفى الجيش الذى أعيد تنظيمه ، وفى التعليم المدرسى المنظم ، وفى كافة الممارسات الأخرى للدولة الحديثة ، كان يتعين خلق النظام عن طريق إحداث هذا التمايز الخاص بشكل مستمر بين «الأشياء» المادية وبنية غير مادية . ولذا فإن المناهج الجديدة للنظام قد قدمت شيئا أكثر من نوع جديد للسيطرة الانضباطية على حيوات المواطنين العاديين؛ فقد كانت لها أهمية إضافية بالنسبة لفهم الطبيعة الخاصة للسلطة الحديثة . فالتمايز بين الشىء والبنية قد بدا بوصفه تمايزا بين عالم فيزيقى وعالم ميتافيزيقى ، أو ما يمكن أن يسمى بعالم المفهومى . وكان للسلطة الحديثة أن تعمل ليس كتقنية انضباطية وحسب ، بل كمنهج لخلق هذا الوقع الجديد لعالم مفهومى - وقع المعنى أو الحقيقة .

سياسة الحقيقة :

يهتم عمل ميشيل فوكوه أيضا بالعلاقة بين السلطة السياسية وعوالم المعنى أو الحقيقة .

وفى كتابات مثل «المراقبة والعقاب» (١٩٧٥) ، يستكشف الارتباط بين المؤسسات الانضباطية الحديثة كالسجن، والمستشفى، وظهور فروع معرفية علمية كالطب النفسى، وعلم الإجرام والعلوم الطبية . وهو يرى أن ذات مناهج المراقبة ، والتفتيش وإمساك السجلات التى كانت جوهر السلطة الانضباطية كانت فى الوقت نفسه أساس المعرفة العلمية الحديثة للشخص الإنسانى . ويترتب على ذلك أن المعرفة لا يجب اعتبارها

شيئا منفصلا من حيث الأصل عن السلطة وعرضة لمجرد التشويه من جانبها ، كما تذهب إلى ذلك النظرية الليبرالية بل والنظرية الماركسية .

ويرى فوكوه على العكس من ذلك أن «ممارسة السلطة نفسها تخلق وتتسبب فى ظهور موضوعات جديدة للمعرفة»...وبالمقابل فإن المعرفة تحفز بصورة متماسكة مؤثرات السلطة ...إن المعرفة والسلطة مندمجتان إحداهما مع الأخرى «المقتطف من مجموعة من أبحاث فوكوه ، نشرت بالإنجليزية فى عام ١٩٨٠ تحت عنوان (السلطة/المعرفة) » . (ص /٥١ - ٥٢) .

لقد جرت بالفعل مواصلة أفكار فوكوه عن العلاقة بين السلطة والمعرفة فيما يتعلق بسيطرة أوروبا على الشرق الأوسط ، فى عمل أدوارد سعيد . فكتاب «الاستشراق» لسعيد ، وهو تحليل رائع للطريقة التى درس بها الغرب الحديث العالم العربى وصوره بها ، يعتمد على ميشيل فوكوه فى تبيان أن عملية وصف وتصنيف الشرق نفسها من الناحية الأكاديمية ، قد شكلت جزءا من «الانضباط المنهجى بصورة بالغة والذى تمكنت به الثقافة الأوروبية من أن تتحكم فى الشرق - بل ومن أن تنتجه -.من الناحية السياسية» (الاستشراق ، ص ٣) على أن هذا الانتقاد القوى للثقافة الاستشراقية يُبقى بالنسبة لبعض القراء ، على التباس، فإذا كان يجب فهم «الشرق» على أنه شيء أنتجه تفاعل السلطة والمعرفة الأوروبيتين ، فهل يعد هذا المنتج مجرد نسخة مشوهة من الشرق الفعلى - أو أنه لا وجود لشيء إسمه الشرق الفعلى ؟ ما هى بالضبط العلاقة بين السلطة والمعرفة والموضوعات التى يقال أنهما تنتجانها ؟ .

إن الفصل الأول من «استعمار مصر» والذى يسبق تحليل السلطة الانضباطية الذى قدمته فيما سبق ، يبدأ بهذه القضية . وأنا أقدم المشكلة بالنظر إليها بالمقلوب- إذا جاز التعبير- فى روايات المسافرين المصريين والعرب الآخرين الذين زاروا ووصفوا أوروبا القرن التاسع عشر . وفى أواخر القرن التاسع عشر ، كان الموضوع الرئيسى المشترك أكثر من سواه لرواياتهم هو وصف المعارض العالمية . وقد واجهوا عند زيارة هذه المعارض أسواقا شرقية وقصورا شرقية مشاكلة ، ومجموعات من الإحصاءات وعروضا لسلع العالم - باختصار كافة الحقائق الاستشراقية للسلطة الامبراطورية وللاختلاف الثقافى .

وعن طريق القراءة من الروايات العربية ، فإننى أستخلص فى الشطر الأول من الفصل الأول ثلاث سمات لهذه المواجهة مع تخيلات الاستشراق .

فأولا : كان هناك الواقعية والتفصيل المذهلان اللذان جرى بهما تمثيل العالم ، اليقين الظاهر الذى بدا به كل شيء منظما ومنتظما ، محسوبا ومجردا من الالتباس . لقد كانت عملية تمثيل لافتة بالدرجة الأولى ، لما تتميز به من وضوح سياسى .

وثانيا: كان هناك امتداد هذا النسق الأوروبى للتمثيل ، والذى شكل الاستشراق جزءاً منه . فقد وجد الزوار غير الأوروبيين ، بدءا من المعارض وإمتدادا إلى أى مكان ذهبوا إليه - المتحف والمؤتمر الاستشراقى ، المسرح وحديقة الحيوان ، ذات شوارع المدينة الحديثة بواجهاتها البليغة المعنى ، بل وجبال الألب بمجرد بناء السكة الحديدية المعلقة - أن منهج المعنى واحد . فقد بدا أن كل شيء معروض أمام الفرد المراقب كصورة أو معرض لشيء ، يمثل معنى أو واقعا معينا آخر.. وأنا أرى أن الزوار لم يواجهوا فى أوروبا مجرد معارض للعالم بل واجهوا العالم نفسه منظما كما لو كان معرضا لا نهاية له .

وثالثا : كانت هناك المفارقة التى بدا أنها ناتجة عن واقع أن عملية التمثيل هذه كانت شيئا لا نهاية له . وقد نشأ وقع المعنى من التمايز بين المعرض والواقع الخارجى الذى كان يحيل إليه . على أن هذا العالم «الواقعى» خارج المعرض يبدو أنه لا يتكون بالفعل إلا من صور وتمثيلات أخرى للواقعى . إن طبيعة العلاقة بين التمثيل والواقع - القضية المحورية للإستشراق - تتكشف عن شيء ضرورى لفهم العصر الحديث ، وهو شيء إشكالى بصورة عميقة .

جاك ديريدا :

يعتمد هذا الجزء من نقاشى على عمل عالم فرنسى آخر ، هو جاك ديريدا ، الأستاذ بمدرسة الدراسات العليا فى العلوم الاجتماعية فى باريس والذى ربما كان الفيلسوف الأوروبى المعاصر الأهم والأكثر تجديدا . فمنذ الستينيات ، قدمت كتابات ديريدا نقدا متواصلاً لفهمنا الدارج لـ «المعنى» - ولمجمل نسق الفكر الحديث المبنى عليه .

يرى ديريدا أن فكرتنا عن المعنى تعتمد دائما على التمايز الأساسى بين التمثيل والواقع . فالتمثيل مستقيم من الناحية الظاهرية . والكلمات على سبيل المثال ، لها قوة إفادة معنى لأنها علامات . وهى رموز ترمز إلى ، أو تدل على واقع آخر معين .

والكلمات الماثلة ماديا على الصفحة أمام قارئ تعد كل منها مجرد تمثيل لأصل

غائب مادياً ، سواء أكان فكرة أصلية فى ذهن الكاتب أو موضوعاً أصلياً فى العالم الواقعى .

وهكذا يشير ديريدا إلى أن التمايز بين التمثيل والواقع يرتبط بسلسلة من التمايزات الأخرى ، كالمادى فى مقابل الذهنى ، والنسخة فى مقابل الأصل ، والحضور فى مقابل الغياب ، والنص فى مقابل العالم الواقعى ، وهلم جرا . وبالإضافة إلى ذلك ، فمع كل من هذين الزوجين ، هناك حد يعتبر أرقى ، أكثر أصالة ، أكثر استقلالا ، أنقى ، أكثر جوهرية ، بينما يظهر الحد الآخر بوصفه ثانوياً ، تابعاً ، إضافياً ، وغير جوهرى .

على أن ديريدا يبين أن الحد الأصلى والمستقل بشكل ظاهر ، فى كل حالة ، يتوقف فى الواقع على الحد الثانوى ، الإضافى ، فكل منهما لا يوجد إلا فى عملية الاختلاف عن الأدنى منه أو الإذعان ببساطة لوقوع الأدنى منه . ففكرة الأصل لا تنفصل عن النسخة ، والحضور يتوقف على الغياب ، والواقع يتوقف على التمثيل ، ويتكشف أن لعبة الاختلاف هذه ليست شيئاً إضافياً أو خارجياً بالنسبة للحدود الأصلية ، بل هى الشرط الداخلى لإمكانها . وتستكشف كتابات ديريدا (التى يعتبر دائماً أسلوبها الصعب محاولة لتوضيح التعارفات المراوغة على المعنى - عن طريق كسرها) الطرق التى نغفل بها مسألة الاختلاف ونحتفظ بها ، غير مدركين ، بإيماننا الأساسى فى الأفكار المفردة عن الأصل ، الحاضر ، المدلول ، والواقعى .

وأنا أواصل فى «استعمار مصر» عمل ديريدا ، ليس كمسألة تأمل فلسفى بل من أجل النظر فى الكيفية التى أصبحت بها هذه الافتراضات الخاصة عن المعنى والواقع مجسدة فى العالم الحديث - فى عمارة المدن ، وجهاز الحياة التجارية ، وعمليات التعليم ، وكل آليات التمثيل التى أشير إليها على أنها «العالم - بوصفه - معرضاً» . (كما أننى أحاول أن أبين ، بشكل عابر ، كيف يؤسس كل من المنظرين الاجتماعيين الرئيسيين الثلاثة الذين يستمد منهم فهمنا الحديث لهذا العالم ، ماركس ، فيبر ودوركايم ، تفسيراته على قبول فكرتنا الإشكالية عن التمثيل - مبدأ المعرض- قبولا غير إشكالى). وغرضى هو الإشارة إلى غرابة هذا النسق للنظام وللحقيقة الذى نحيا فيه ، والنظر ، فى دراسة استعمار مصر ، فى نوع السلطة السياسية الذى يساعد هذا النسق على جعله ممكنا .

جعل العالم واضحا :

فى الشطر الثانى من الفصل الأول ، وكمقابل للأوصاف العربية لأوروبا والتى يبدأ بها الكتاب ، انظر فى كتابات أوروبيى القرن التاسع عشر الذين «غادروا» العالم – بوصفه – معرضا وسافروا إلى العالم العربى . لقد كان غرضهم من السفر إلى الشرق هو معايشة «الواقع» الذى كانوا قد شاهدوه كثيراً معروضاً فى الغرب ؛ لكن ما وجدوه هناك قد أربكهم . فمن ناحية ، رغم أنهم قد تصوروا أنهم ينتقلون من معارض الشرق إلى الشىء الواقعى ، واصلوا محاولة استيعاب الشيء الواقعى بوصفه معرضاً ، وكان ذلك محتماً ، لأن «الواقع» كما رأينا لتونا من عمل ديريدا ، يعنى ذلك الذى يطرح نفسه من زاوية تمايز بين التمثيل والأصل : إنه شىء يتعين دائماً استيعابه كما لو كان معرضاً . ومن الناحية الأخرى ، فإن مكاناً كالقاهرة ، خلافاً لباريس ، لم يكن قد أعيد تنظيمه بعد من زاوية هذا التمايز المطلق وعرضه وفق مبدأ المعرض أمام نظر الزائر .

وقد ترتبت على ذلك نتيجتان . الأولى : أن الشرق رفض «طرح» نفسه كمعرض ، ولذا بدا ببساطة بلا نظام وبلا معنى . الثانية: أن الأوروبيين قد شرعوا بالمساعدة فى إدخال نوع «النظام» الذى وجدوا أنه غائب – وقع البنية الذى ، كما أشرت ، كان يتعين عليه أن يتيح ليس فقط سلطة إنضباطية جديدة ، بل وقع معنى جديد شبيه بوقع المعرض .

وفى الفصول الثانى والثالث والرابع ، في مناقشتي للمناهج العسكرية ، وللقرى النموذجية ، وللتنظيم الحضرى ، وللتعليم المدرسي ، وما الى ذلك ، أشير الى الطرق التي كانت هذه المناهج الجديدة للنظام مصدرها ، وكانت – فى الوقت نفسه – مناهج جديدة لـ«توضيح» جديد للعالم الاجتماعى. فالآن سوف يسهل تمييز الجندى المنضبط وذى الزى الرسمي تمييزا واضحا عن المدنيين ، بما يتيح امكانية تحديد المجموعات المنتشرة دون اتساق والتغلب على الحائل الرئيسى الأخير دون تطوير جيوش ضخمة – مشكلة الهرب . وقد قصد بالقرى النموذجية تنظيم وتوضيح حياة المصريين العاديين ، إدخال عمارة من شأنها جعل النساء وعائلاتهن نفسها مرئية لـ «مراقبة الشرطة» . وقد جسدت الشوارع الجديدة ، المفتوحة للقاهرة الحديثة والمدن المصرية الأخرى مبادىء مماثلة خاصة بإمكانية الرؤية والتفتيش ، وهى عين المبادىء التى تعد جوهر المعارض العالمية. وقصد بهرمية المدارس الأولية ، والثانوية والعليا الجديدة والتى بنيت فى مجمل البلاد ،

قصد بها إعطاء بنية ، يمكن وصفها للدولة - القومية الجديدة . وفي الوقت نفسه ، فإن المدارس قد أتاحت مجموعة مبادىء عامة للتعليم وللإعلام ، أصبحت ذات حياة مثل هذه الدولة - القومية تعتبر مستحيلة دونها .

وأنا أرى أن المبدأ الفاعل فى كل حالة من هذه الحالات كان واحداً . فمناهج النظام والتنظيم قد خلقت وقع البنية . وشأنها فى ذلك شأن التخطيط الدقيق لمعرض ، فإن هذه البنية قد ظهرت بوصفها إطارا يمكن فيه تنظيم الأنشطة ، وضبطها ومراقبتها، كما ظهرت بوصفها خطة أو برنامجاً ، يضيف إلى النشاط «معناه» وبهذه الطريقة خلقت مناهج السلطة عينها كلاً من رقابة انضباطية وعالماً للمعنى أو للحقيقة منفصلاً من الناحية الظاهرية .

وأنا أستكشف فى الفصل الخامس العلاقة بين الحقيقة والسلطة استكشافاً أزيد ، عن طريق دراسة مسألة اللغة بالطريقة نفسها .٠فأنا أرى أن اللغة تقدم المثال الأبعد مدى للكيفية التى تخلق بها تكنولوجيات العصر الحديث المميزة - والتى تشمل فى هذه الحالة المناهج الجديدة للاتصال ، والطباعة ، والتعليم المدرسى - وقع بنية منفصلة عن «الواقع» ، مضيفة إليه ما نجربه بوصفه نظاماً ومعنى . وأنا أشير معتمداً مرة أخرى على عمل ديريدا، إلى الكيفية التى يتضافر بها فهمنا الدارج للغة مع هذه التكنولوجيات الجديدة ، ويتضمن بها سلسلة من الافتراضات عن الطريقة التى يكون بها للكلمات معنى ، والتى لا يتقاسم الفقهاء العرب أياً منها بالطريقة نفسها تماماً .

ثم إننى أبين كيف حولت التكنولوجيات الجديدة اللغة العربية ، ناظراً بوجه خاص فى اختفاء مجموعة من الممارسات السابقة الهادفة إلى حماية «السلطة» الهشة والإشكالية للنصوص المكتوبة . وأنا أرى أن السلطة النصية كانت مماثلة من حيث طبيعتها ومنهجها للسلطة السياسية ، بل إنها قد شكلت جزءا هاماً من مثل هذه السلطة .

وأنا أستخدم مثال هذا التحول اللغوى لمحاولة تبيان كيف أن الوقع الجديد للمعنى - بوصفه عالماً تألف الآن فى تعارض مع ما نسميه بـ «الواقع» - كان فى الوقت نفسه وقعاً جديداً للسلطة السياسية . فشأنها فى ذلك شأن العالم - بوصفه - معرضاً ، كان على السلطة أن تظهر بوصفها عالماً معمماً ، مجرداً . إن جميع التحولات الاستعمارية التى قصد بها إدخال «النظام» و «المعنى» ، كانت فى الوقت نفسه محاولات لخلق هذا الوقع الجديد للسلطة .

ويجمع الفصل الأخير، الفصل السادس، خيوط كل الموضوعات المختلفة للكتاب.فأنا أعتمد على حالات أخرى للسلطة الكولونيالية ، من المغرب فى ظل الاحتلال الفرنسى ، والجزائر المستعمرة ، والقاهرة عند منعطف القرن ، لكى أدرس بعض الآثار المترتبة على نقاشى .

إن التقنيات الجديدة للنظام وللحقيقة ترتبط بفهم جديد للشخص ، بوقع جديد للنفس وبوقع جديد للآخر ، وبمناهج جديدة لخلق الهوية السياسية .

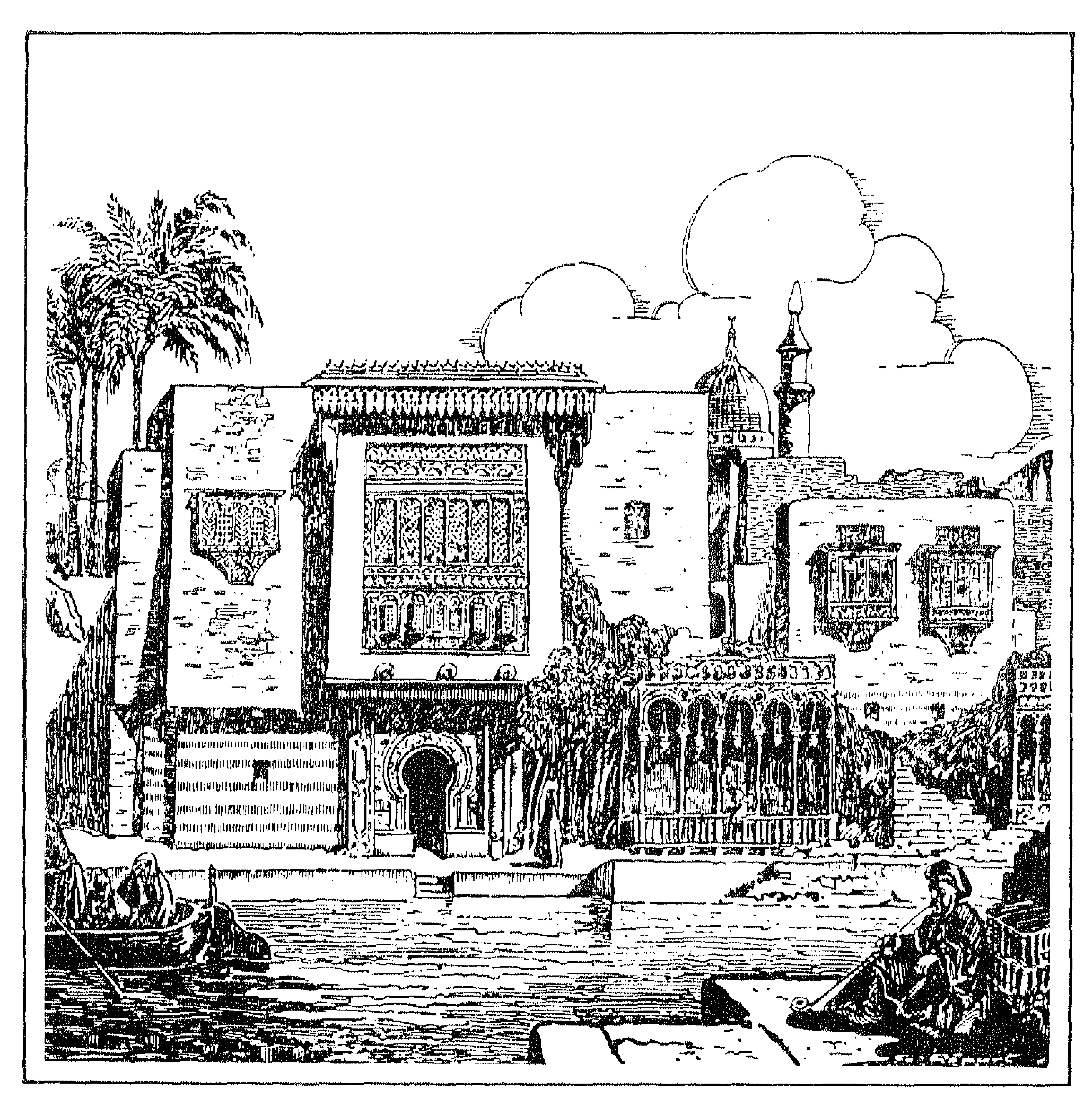
وهكذا فإن الكتاب لا يقدم تاريخا لكيفية استعمار مصر ، بل دراسة للسلطة المستعمرة . وقد حاولت أن أبين أن دراسة الطبيعة الخاصة للسلطة الحديثة تعنى فى الوقت نفسه استكشاف مناهج وحدود تفكيرنا السياسى .

تيموثى ميتشيل

نيويورك ، ٢٥ أكتوبر ١٩٨٧

الفصل الأول

مصر في المعرض



عندما سافر الوفد المصرى إلى المؤتمر الدولى الثامن للمستشرقين ، والذى عقد فى ستوكهولم فى صيف عام ١٨٨٩ ، مَرَّ ، وهو فى طريقه إلى السويد ، بباريس وتوقف هناك لزيارة المعرض العالمى . وقضى المصريون الأربعة عدة أيام فى العاصمة الفرنسية، حيث صعدوا برج اليكسندر ايفل الجديد الذى قيل لهم: إن ارتفاعه يبلغ ضعف ارتفاع الهرم الأكبر، وراحوا يستكشفون المدينة الممتدة تحتهم . وقد زاروا الحدائق وأبراج المعرض المخططة تخطيطاً دقيقاً ، وفحصوا السلع والآلات المعروضة . ووسط هذا النظام والأبهة لم يثر انزعاجهم غير شىء واحد فقط . لقد شيد الفرنسيون الجناح المصرى بحيث يمثل شارعاً متعرجاً من شوارع القاهرة ، يتألف من بيوت ذات طوابق علوية آيلة للسقوط ومسجد كمسجد قايتباى . وكتب أحد المصريين إن المنظم الفرنسى قد فعل ذلك «قاصداً مشاكلة الهيئة القديمة بمصر» ولاحظ أنه قد نفذ ذلك بعناية فائقة «حتى أنه جعل البياض مغبراً لتتم المشابهة »[١] .

كما جرى الحرص على جعل الجناح المصرى متسماً بالفوضى . فخلافاً للخطوط الهندسية لبقية المعرض ، جرى مد الشارع المشاكل على النحو العشوائى المميز للسوق الشرقية. وقد ازدحم الطريق بالحوانيت وبالأكشاك ، حيث كان فرنسيون يرتدون ملابس شرقيين يبيعون العطور، والفطائر، والطرابيش. ولاستكمال وقع السوق الشرقية، كان المنظمون الفرنسيون قد استوردوا من القاهرة خمسين حمَاراً ، بالاضافة إلى قائديها والعدد اللازم من السُيَّاس ، والبيطاريين والسروجيين . وكان يمكن ركوب الحمير ذهاباً وإياباً فى الشارع مقابل فرنك واحد ، مما أحدث هرجاً ومرجاً مماثلين إلى حد بعيد لما يحدث فى الحياة الواقعية، بحيث إن مدير المعرض قد اضطر إلى إصدار أمر بتخصيص عدد معين من الحمير لكل ساعة من ساعات النهار .

وقد اشمئز الزوار المصريون من هذا كله ونأوا بأنفسهم عنه. وكان آخر حرج يتعرضون له هو الدخول من باب المسجد واكتشاف أنه – شأنه فى ذلك شأن بقية الشارع– قد شيد بحيث يكون مجرد واجهة خارجية ، حسب تعبير الأوروبيين . «أما من جهة الجامع، فلأن هيئته هيئة جامع من الخارج ليس إلا . أما من الداخل فهو قهوة جعلت لراقصات مصريات وُعبَّد ترقص ودراويش تدور »[٢] .

وبعد ثمانية عشر يوماً فى باريس ، واصل الوفد المصرى سفره إلى ستوكهولم لحضور مؤتمر المستشرقين. وجنباً إلى جنب المندوبين غير الأوروبيين، جرى استقبال المصريين بحفاوة - وبقدر عظيم من الفضول . وكما لو كانوا لا يزالون فى باريس ، وجدوا أنفسهم أشبه ما يكونون بمعرض . وكتب أحد المشاركين الأوروبيين فى المؤتمر:

«لقد جرت الفرجة على شرقيين **حقيقيين** مثلما يحدث فى عرض عالمى من عروض بارنوم (*) ويبدو أن الشعب السكندنافى الطيب يعتقد أنه بإزاء مجموعة من **الشرقيين** لا من **المستشرقين** ». ويظهر أن بعض المستشرقين أنفسهم قد وجدوا متعة فى لعب دور العارضين . إذ يقال لنا إنه فى مؤتمر سابق ، فى برلين ، «طرحت الفكرة المضحكة الخاصة بتقديم سكان أصليين من البلدان الشرقية كما لو كانوا صوراً توضيحية على الورق : وهكذا فقد قدم أستاذ اللغة السنسكريتية بجامعة اكسفورد حكيماً هندياً حقيقياً ، وجعله يؤدى طقوس الصلاة والعبادة البراهمانية أمام جمع استبد به الصخب.. وقدم الأستاذ ماكس موللر بجامعة اكسفورد كاهنين يابانيين منافسين ، عرضا مواهبهما : وقد اكتسب ذلك مظهر عارضين يعرضان نسناسيهما» [3] . وقد دعى المصريون فى مؤتمر ستوكهولم إلى المشاركة بأداء دور فقهاء ، إلا أنهم عندما استخدموا لغتهم فى أداء ذلك الدور وجدوا أنفسهم يعاملون مرة أخرى كمعروضات . وقد أعرب أستاذ بجامعة اكسفورد عن شكواه قائلاً : «لم أسمع قط شيئاً غير لائق إلى هذا الحد بإنسان عاقل كتلك الصرخات التى تخرق الآذان والتى صدرت عن طالب عربى بالجامع الأزهر فى القاهرة ؛ إن مثل هذه العروض فى المؤتمرات ساخرة ومن شأنها الحط من قدر الإنسان» [4] .

ولم يكن المعرض والمؤتمر المثلين الوحيدين لهذه السخرية الأوروبية . فطوال القرن التاسع عشر وجد الزوار غير الأوروبيين أنفسهم معروضين أو موضوعين بشكل دقيق كموضوع للفضول الأوروبى . على أن الحط من شأنهم والذى غالباً ما تعرضوا له ، سواء كان مقصوداً أم لا ، بدا حتمياً مع ذلك ، وضرورياً لهذه العروض ضرورة الواجهات الخارجية المنصوبة أو حشود المتفرجين الفضولية . ويبدو أن الواجهات الخارجية ، والمتفرجين والحط من شأن البشر تنتمى كلها إلى تنظيم معرض ، إلى

(*) كان ف . ت . بارنوم (١٨١٠ - ١٨٩١) مقدماً أمريكياً للعروض ومديراً لسيرك - المترجم .

اهتمام أوروبى بغرض الأشياء من أجل الفرجة عليها . وسوف أتناول مسألة المعرض هذه ، فاحصاً لها من خلال عيون أوروبية ، بوصفها ممارسة تقدم مثالاً لطبيعة الدولة الأوروبية الحديثة . إلا أننى أود الوصول إليها عبر طريق غير مباشر ، يستكشف بدرجة أبعد إلى حد ما تلك السخرية الأوروبية التى أشار إليها الأستاذ بجامعة اكسفورد . فهذه السخرية مفتاح لحل اللغز ، لأنها تتخلل مجمل تجربة الشرق الأوسط مع أوروبا القرن التاسع عشر .

وبادىء ذى بدء ، فقد وجد الزوار من الشرق الأوسط أن الأوروبيين فضوليون ، يتميزون بتوق غير قابل للاحتواء، إلى التوقف والفرجة . وقد كتب شيخ مصرى قضى خمس سنوات فى باريس فى عشرينيات القرن التاسع عشر أن : «من طباع الفرنساوية التطلع والولع بسائر الأشياء الجديدة» (٥) . ولعله كان يقصد هذه الفرجة عندما أوضح فى كتاب آخر يناقش عادات مختلف الأمم، أن «من عقائد الإفرنج عدم تأثير العين»(٦) .

وقد ذكر مبعوث عثمانى توقف فى كوبينيك وهو فى طريقه إلى برلين فى عام ١٧٩٠ أن« سكان برلين كانوا غير قادرين على احتواء صبرهم إلى حين وصولنا إلى المدينة . فبصرف النظر عن الشتاء والثلج ، جاء كل من الرجال والنساء فى عربات ، وعلى ظهور الجياد ، وسيراً على الأقدام ، للتطلع إلينا وللفرجة علينا » (٧). وحيثما كانت مثل هذه المشاهد ممنوعة ، بدا من الضرورى إعادة خلقها بصورة مصطنعة . وعلى سبيل المثال ، فإن أعضاء بعثة طلابية مصرية أرسلت إلى باريس فى عشرينيات القرن التاسع عشر قد جرى إبقاؤهم داخل الكلية حيث كانوا يقيمون ولم يكن يسمح لهم بالخروج إلى الشوارع إلا كل ثانى أحد . لكنهم خلال إقامتهم فى باريس وجدوا أنفسهم موضوعاً للمحاكاة الهزلية الساخرة فى المسارح الباريسية ، لتسلية الجمهور الفرنسى. وقد أوضح أحد الطلاب : «إنهم يصنعون ذلك المقعد (خشبة المسرح - المترجم) كما تقتضيه اللعبة (المسرحية - المترجم) فإن أرادوا تقليد سلطان مثلاً فى سائر ما وقع منه وضعوا ذلك المقعد على شكل سراى (قصر - المترجم) وصوروا ذاته ...(و) إذا أرادوا مثلاً لعب (تمثيل دور - المترجم) شاه العجم ألبسوا (الممثل) لبس ملك العجم وأحضروه وأجلسوه على كرسى» (٨) .

بل إن ملوك الشرق الأوسط الذين قدموا بأنفسهم إلى أوروبا كانوا عرضة لإدخالهم

هم أنفسهم فى أحداثها المسرحية . فعندما زار خديوى مصر باريس لحضور معرض عالمى سابق فى عام ١٨٦٧ ، وجد أن الجناح المصرى قد شيد بحيث يحاكى القاهرة العتيقة فى شكل قصر ملكى . وقد أقام الخديوى فى القصر المشاكل خلال زيارته وأصبح جزءاً من المعرض ، حيث كان يستقبل الزوار بحفاوة العصر الوسيط (٩). والحال أن والده ، ولى عهد مصر إبراهيم ، كان أقل حظاً . فعندما زار مصانع ومعارض بيرمنجهام فى يونيو ١٨٤٦ ، أكد للصحافة بنبرة تتميز بالضجر بعدتجاربه مع الجمهور البريطانى فى أماكن أخرى أنه « يجب النظر إليه بوصفه مجرد زائر غير رسمى». إلا أنه لم يتمكن من الإفلات من أن يصبح شيئاً أشبه ما يكون بمعروض . فقد خرج متنكراً ذات مساء للتنزه ودلف إلى خيمة عرض ليشاهد عرضاً لهيكل حوت ضخم . وسرعان ما تعرف عليه العارض ، الذى أخذ يعلن للمتجمهرين خارج خيمة العرض أن «بوسعهم الفرجة بالسعر نفسه على هيكل الحوت والمحارب الأكبر إبراهيم ، قاهر الأتراك جنباً إلى جنب». وقد تدافع الحشد للدخول ، وكان لابد من تدخل شرطة بيرمنجام لإنقاذ ولى العهد (١٠) .

ويمكن مصادفة هذا النوع من الفضول فى كل وصف تقريباً لأوروبا القرن التاسع عشر من جانب كتاب من الشرق الأوسط. فحوالى أواخر القرن ، عندما بدأ كاتب أو كاتبان مصريان فى تأليف أعمال قصصية بالأسلوب الروائى الواقعى ، جعلا الرحلة إلى أوروبا موضوعهما الأول . وغالباً ما تستحضر القصص التجربة الخاصة مع الغرب عن طريق وصف فرد محاط ومعرض للفرجة ، كما لو كان شيئاً معروضاً . وقد وجد اثنان فى إحدى هذه القصص فى أول يوم لهما فى باريس أنهما ..«كلما وقفا على دكان أو خان ، أحاط بهما كثير من الناس ، من نساء ورجال ، ينظرون لهيئة برهان الدين وملبسه» (١١). ويمكن الإشارة إلى أضعاف مضاعفة من مثل هذه القصص ، لكننى أود الآن الإشارة فحسب إلى أن أوروبا كانت بالنسبة للزائر من الشرق الأوسط مكاناً يمكن أن يتعرض المرء فيه لأن يصبح شيئاً معروضاً ، يتجمع الناس حوله ويتفرجون عليه .

ولابد من أن أوضح طبيعة اهتمامى الخاص بهذه السخرية ، لأن ميل الأوروبيين إلى التوقف والفرجة قد أشير إليه من قبل أحياناً . والواقع أن كلمات كتلك التى استشهدت بها من أقوال المبعوث العثمانى وهو فى طريقه إلى برلين قد قدمت كجزء

من دليل على اختلاف تاريخي جوهرى بين الأوروبيين والشعوب الأخرى ، الاختلاف بين فضول الأوروبى تجاه الأماكن والشعوب الغريبة ، و « الافتقار العام إلى الفضول» من جانب الآخرين . ويقال إن الاختلاف يرجع إلى ، ويصور ، الازدهار العظيم للفضول الثقافى الأوروبى عند بداية العصر الحديث. ويقال لنا إنه يجب فهمه ، من حيث الجوهر، بوصفه «اختلافاً فى الموقف» (١٢) . ومن شأن أناس كثيرين ، بمن فى ذلك أنا نفسى، أن يجدوا أن من غير المستساغ أن يكون بوسع مثل هذه الفرجة المساعدة على أن تكون دليلاً على وجود أو غياب الفضول الثقافى ضمن جماعة من الجماعات . إلا أن هناك أيضاً الإيحاء بأن هذا «الموقف» إذا كان يراد لنا فهم الأمر على هذا النحو – هو موقف طبيعى بمعنى ما . ويبدو أنه يراد الإيحاء لنا بأن مثل هذا الفضول ليس أكثر من العلاقة الحرة لشخص مع العالم ، والتى ظهرت فى أوروبا بمجرد أن قاد «تفكك العرى اللاهوتية» إلى «تحرير الأذهان البشرية» . إن قليلين من الناس سوف يشكون فى هذا الافتراض . والواقع أننى سوف أبين أن فكرة «العرى اللاهوتية » التى تتفكك أو تتكسر ، تاركة الفرد فى مواجهة العالم ، لا تزال تحكم فهمنا للمواجهة التاريخية للشرق الأوسط مع الغرب الحديث ، بل وللصراعات السياسية فى الشرق الأوسط اليوم. ويتمثل السبب فى سلوكى لدرب غير مباشر عبر هذه السخرية فى أننى أود أن أدرس طريقة التعامل مع العالم والتى وجدها الكتاب من الشرق الأوسط فى أوروبا بوصفها شيئاً غير طبيعى بل ساخر ، يعتمد – إن جاز القول – على لاهوت معين خاص به .

الكيان الموضوعى :

إذا سلمنا مؤقتاً بهذا الموقف الفضولى للذات الأوروبية ، فبوسعنا أن نلاحظ أولاً وقبل كل شىء أن الزائر غير الأوروبى قد واجه فى أوروبا أيضاً ما قد يبدو «كياناً موضوعياً» مطابقاً . وقد انبثق فضول الذات عن طريق مجموعة متنوعة من آليات عرض الأشياء كموضوع لها . ولم تكن مواجهة إبراهيم باشا مع الحوت وتجربة الطلاب التى تتمثل فى محاكاتهم محاكاة ساخرة فى مسارح باريس غير بدايات هينة . والحال أن الطالب من تلك المجموعة والذى نشر إفادة عن إقامتها فى باريس ، قد كرس عدة صفحات لظاهرة «السبكتاكل» الباريسية ، وهى كلمة لم يجد لها مقابلاً عربياً . وإلى جانب الأوبرا والأوبرا – كوميك ، كان من بين أنواع السبكتاكل المختلفة التى وصفها

«مواضع يصور فيها للإنسان منظر بلد أو أرض أو نحو ذلك. فمن ذلك "بانورمة" » .. ومنها «كسمورمة» .. ومنها "ديورمة".. ومنها "أورانورمة".. ومنها "أوروبرمة"». وقد أوضح تبييناً لذلك ، أنه فى بانوراما للقاهرة «ترى كأنك على منارة (مئذنة مسجد -المترجم) السلطان حسن مثلاً ، والرميلة تحتك وباقى المدينة » (١٣) .

وكانت البانورامات مقدمات للمعارض العالمية ، والتى كانت تنظم على نطاق لا يكف عن الاتساع مع دخول أوروبا عصرها الامبراطورى . وجنباً إلى جنب عروض عامة وسياسية أخرى ، بما فى ذلك مؤتمرات المستشرقين الدولية الباذخة بشكل متزايد، والتى عقد أولها فى باريس فى عام ١٨٧٣ ، أصبحت هذه الأحداث الموضوع الرئيسى للكتابات العربية عن الغرب الحديث . وبحلول العقد الأخير من القرن التاسع عشر ، كان أكثر من نصف الكتب التى تصف رحلات إلى أوروبا والتى نشرت فى القاهرة قد كتب لوصف زيارات إلى معرض عالمى أو إلى مؤتمر دولى للمستشرقين (١٤) وتكرس هذه الكتب مئات الصفحات لوصف النظام الخاص والتقنية الخاصة لمثل هذه العروض – حشود المشاهدين الفضولية ، شكل المعرض والنموذج ، تنظيم البانورامات والمنظورات، عرض المكتشفات والسلع الجديدة ، عمارة الحديد والزجاج ، نظم التصنيف ، حسابات الإحصاء ، المحاضرات ، الخطط والكتب الإرشادية – باختصار ، مجمل جهاز ما سوف أشير إليه بـ «التمثيل»: كل شىء مجموع ومرتب بحيث يكون صورة لشىء ما ، بحيث يمثل التقدم والتاريخ ، الصناعة البشرية والامبراطورية ؛ كل شىء معروض والعرض كله الذى يستحضر دائماً بطريقة ما حقيقة معينة أكبر .

إن عروضاً كالمعرض العالمى ومؤتمر المستشرقين تعرض العالم بوصفه صورة. فهم ينظمونه أمام جمهور بوصفه موضوعاً معروضاً ، للفرجة عليه ، وتجربته وبحثه . وقد زعم معرض عام ١٨٥١ الكبير فى لندن أنه يمثل لزواره الذين وصلوا إلى ستة ملايين زائر «صورة حية لتطور الجنس البشرى» (١٥). وجرى الزعم بالطريقة نفسها عند افتتاح المؤتمر الدولى التاسع للمستشرقين فى لندن فى عام ١٨٩٢ أن الاستشراق قد «عرض أمامنا التطور التاريخى للجنس البشرى» (١٦) .

وكان مستشرق من المستشرقين الأوائل ، هو العالم الفرنسى الكبير سيلفيستر دو ساسى ، قد ارتأى عملية العرض هذه بشكل مماثل للغاية للمعارض العالمية التى نظمت بعد ذلك . فهو قد خطط لإنشاء متحف ، كان يتعين أن يكون «مستودعاً ضخماً

لموضوعات من شتى الأنواع ، وللرسوم ، وللكتب الأصلية ، وللخرائط ، ولكتب الرحلات ، تقدم كلها لأولئك الذين يريدون تكريس أنفسهم لدراسة (الشرق) ؛ وذلك بطريقة تساعد كل طالب من هؤلاء الطلاب على أن يشعر بأنه قد نقل ، كما لو كان عن طريق السحر ، إلى وسط قبيلة منغولية مثلاً أو إلى وسط الجنس الصينى ، تبعاً للموضوع الذى اختاره لدراساته» [١٧] .

وبحلول العقود الأخيرة للقرن ، ففى كل مكان تقريباً ذهب إليه زوار من الشرق الأوسط بدا أنهم يواجهون هذا العرض للعالم بوصفه صورة . لقد زاروا المتاحف ، ورأوا ثقافات العالم مصورة فى موضوعات مرتبة خلف الزجاج ، وفق ترتيب تطورها . وجرى أخذهم إلى المسرح ، وهو مكان صَوَّرَ فيه الأوروبيون لأنفسهم تاريخهم ، كما أوضح كتاب مصريون عديدون . وقضوا أوقات ما بعد الظهيرة فى الحدائق العامة ، المنظمة تنظيماً دقيقاً «بحيث تجتمع فيها أشجار ونباتات من كل أنحاء العالم» ، كما ذكر كاتب عربى آخر . ولم يكن هناك مفر من أن يقوموا برحلات إلى حديقة الحيوان ، وهى نتاج للتغلغل الاستعمارى فى القرن التاسع عشر فى الشرق « الذى دفع جزية رمزية على شكل حيوانات» ، كما كتب الناقد تيودور آدورنو [١٨] .

والحال أن هذه التمثيلات للنظام الثقافى والاستعمارى للعالم ، والتى واجهها ووصفها بشكل متواصل زوار إلى أوروبا ، كانت علامة ثقة تاريخية كبرى . فقد عبرت العروض المرتبة فى أماكن كهذه للتسلية الحديثة عن اليقين السياسى لعصر جديد. وقد أعلن رئيس مؤتمر المستشرقين الذى عقد فى عالم ١٨٩٢ «أن انجلترا تعد فى الوقت الحاضر أعظم امبراطورية شرقية عرفها التاريخ حتى الآن . وهى تعرف ليس فقط كيف تستولى ، بل وكيف تحكم» [١٩] . على أن المعارض ، والمتاحف والعروض الأخرى لم تكن مجرد انعكاسات لهذا اليقين ، بل كانت وسيلة إنتاجه ، عن طريق تقنيتها فى عرض التاريخ ، والتقدم ، والثقافة والامبراطورية فى شكل «موضوعى» وكانت مناسبات للتأكد من مثل هذه الحقائق الموضوعية ، فى عالم أصبحت فيه الحقيقة مسألة تخص ما يسميه هيدجر بـ «يقين التمثيل» [٢٠] .

على أن يقين التمثيل هذا يتميز بنوعية مفارقة، سوف أحاول تسليط الضوء عليها. فعن طريق قراءة من بعض الإفادات العربية عن المعرض العالمى، قد يكون من الممكن توسيع فهم الكيان الموضوعى الغريب والحقائق الموضوعية بدرجة غريبة ، والتى واجهها

الزوار من خارج أوروبا . وسوف أبين أن الغرابة لم تنشأ كما قد يتخيل المرء من النوعية «المصطنعة» للمعارض، والعروض والتمثيلات التى لا تنتهى. فهى قد نشأت من وقع «واقع خارجى» تزعم مثل هذه الاصطناعية البادية أنه يخصها. وكان مصدر الحقائق الموضوعية هو التمييز الخاص الذى أجرى بين المظهرى و«الواقعى»، بين المعرض والعالم. وكانت هذه خاصية ربما وجد الزوار غير الأوروبيين – إذ وجدوا أنهم فى أغلب الأحيان ليسوا مجرد زوار بل موضوعات معروضة – أنها ملحوظة بدرجة أكبر إلى حد ما .

التمثيل:

لقد بدا للوهلة الأولى أن التمايز بين التمثيل و«الواقع الخارجى» محدد بشكل بالغ الوضوح . وسوف أذكر ثلاث سمات للمعارض العالمية من أجل بيان كيف جرى بناء هذا التمايز : الواقعية الظاهرة للمعروضات ، وتنظيمها حول مركز مشترك ، ووضع الزائر بوصفه شاغلاً لهذه النقطة المركزية . فأولاً ، كان من الجدير بالملاحظة كيف أن المعارض بدت وكأنها تقدم نموذجاً مكتملاً لعالم خارجى . وكما لاحظ الزائر المصرى ، فإن الأمر قد وصل إلى حد تغبير بياض المبانى التى تمثل أحد شوارع القاهرة .. وهذا النوع من دقة التفصيل على وجه التحديد هو الذى خلق اليقين ، وقع تطابق مقرر بين النموذج والواقع. وغالباً ما كانت بعض المعروضات الأكثر واقعية نماذج للمدينة التى كان المعرض مقاماً فيها ، أو للعالم الذى زعمت أنهامركزه . ودائماً ما كانت الواقعية التى رسمت وبنيت بها هذه النماذج مثار دهشة الزائر . وقد ضم معرض عام ١٨٨٩ ، مثلاً ، كرة جغرافية ضخمة وضعت فى مبنى خاص . ووصف كاتب عربى تشابهها غير العادى مع الواقع : «إن الخرائط العادية لاتشبه العالم تماماً ، مهما كانت متقنة ، وذلك لأنها مسطحة فى حين أن الأرض كروية . أما الكرات الجغرافية التقليدية فهى صغيرة للغاية ، ولا ترسم البلدان عليها بصورة واضحة . لكن هذه الكرة الجغرافية يبلغ قطرها ١٢٫٧٢ متر ويبلغ محيطها ٤٠ متراً . ويطابق المليمتر الواحد على سطحها كيلو متراً واحداً على سطح الأرض . وتظهر مدينة كالقاهرة أو الأسكندرية عليها بوضوح . وهى مصنوعة من قضبان من الحديد مغطاة بورق مقوى يتخذ شكل الأرض. وهى مرفوعة على محورتدور عليه بسهولة . وفوقها قبة ضخمة . وتظهر عليها الجبال، والوديان والمحيطات ، حيث تنتصب الجبال فخورة بالبروز . ويرتفع الجبل الذى يبلغ

ارتفاعه ۲۰٫۰۰۰ قدم إلى أكثر من ٦ ملليمترات ، مما يجعله ملحوظاً بوضوح . وتدور الكرة الجغرافية على محورها دورة كاملة كل ٢٤ ساعة ، وتدور كل ثانية ملليمتراً واحداً [٢١] .(*)

وقد عرضت تمثيلات دقيقة بدرجة مماثلة للمدينة التى أقيم المعرض فيها . ففى مركز معرض باريس لعام ١٨٧٨ ، وجد الزوار جناح مدينة باريس ، الذى ضم معروضات ونماذج «لكل ما يرتبط بوظائف المدينة : المدارس ، شبكات الصرف الصحى ، محطات الضخ ، التعمير الحضرى» وكذلك خططاً للمدينة فى صورة ثلاثية الأبعاد [٢٢] . وقد تم تجاوز ذلك فى معرض باريس التالى ، فى عام ١٨٨٩ ، حيث تمثل أحد أكثر المعروضات إثارة فى بانوراما للمدينة . وكما وصفها الكاتب العربى نفسه ، فقد تألفت هذه البانوراما من منبر للمشاهدة يقف عليه المرء ، تحيط به صور المدينة . وقد نصبت الصور وأضيئت بطريقة يشعر معها الناظر وكأنه يقف فى مركز المدينة نفسها ، والتى بدا أنها تتجسد حوله كصورة واحدة ، راسخة «لا تخالف الحقيقة بوجه» [٢٣] .

وثانياً : فإن العلاقة المقررة بشكل واضح بين النموذج والواقع قد عززها مشاطرتهما لمركز مشترك . فنموذج أو بانوراما المدينة قد انتصبت فى مركز ساحات المعرض ، والتى مُددت هى نفسها فى مركز المدينة الواقعية .. وقد مَثَّلَتْ المدينةُ بدورها نفسها بوصفها العاصمة الامبراطورية للعالم ، وبَسَطَ المعرض المقام فى مركزها معروضات امبراطوريات وأمم العالم طبقاً لذلك . ففرنسا ، على سبيل المثال ، تشغل المكان المركزى فى ساحة مارس تحيط بها معروضات الدول الصناعية الأخرى، التى تحيط بها مستعمراتها والأمم الأخرى وفق الترتيب المناسب. (يقال لنا فى دليل إرشادى صادر بالفرنسية تحت عنوان **«مصر ، تونس، المغرب ومعرض عام ١٨٧٨»** : «لا يجب للمرء البحث عن الجناح المصرى فى ساحة مارس . وتفسير ذلك بسيط، فالبلد لا يملك صناعة على الإطلاق ، بالمعنى الصحيح ..» [٢٤]. والحال أن المركز المشترك الذى يتقاسمه المعرض ، والمدينة والعالم قد عزز العلاقة بين التمثيل والواقع ، تماما مثلما مكنت العلاقة المرء من تحديد مثل هذا المركز بادىء ذى بدء .

وأخيراً ، فإن ما ميز واقعية النموذج عن الواقع الذى زعم تمثيله هو أن تلك النقطة

(*) أعدنا ترجمة الاستشهاد عن الانجليزية ، لتعذر العثور على الأصل . – المترجم

المركزية كان يقف عليها شاغل ، الشخص الواقف على منبر المشاهدة . لقد كان تمثيل الواقع دائماً عبارة عن معروض جرى ترتيبه لمراقب فى وسطه ، لنظرةٍ مراقِبَةٍ مُطَوِّقَةٍ ومفصولةٍ من جانب النظام الدقيق للمعرض . وإذا كان بوسع معروضات المعرض المبهرة استحضار واقع تاريخى وسياسى أكبر معين ، فإن ذلك يرجع إلى أنها قد رتبت بحيث تتطلب هذه النظرة المنفصلة . وكلما طوق المعروض الزائر وحاصره ، كلما انفصلت النظرة عنه ، مثلما ينفصل الذهن عن العالم المادى الذى يراقبه . وهناك تلميح إلى الانفصال فى وصف للجناح المصرى فى معرض باريس لعام ١٨٦٧ :

> مَثَّلَ متحفُ مقام داخل معبد فرعونى العصر القديم . ومَثَّلَ قَصرُ باذخُ التزيينِ بالأسلوبِ العربى، العصور الوسطى. وصَوَّرَ خان للتجار وللعازفين المغنين تصويراً حياً عاداتَ اليوم . وتساعد أسلحة من السودان ، وجلود الحيوانات البرية ، والعطور ، والسموم والنباتات العلاجية على نقلنا مباشرة إلى المناطق الاستوائية . وتدعونا الأوانى الفخارية من أسيوط وأسوان ، والمزركشات والملابس المصنوعة من الحرير والذهب إلى أن نلمس بأصابعنا حضارة غريبة . وقد جرى تشخيص كل الأجناس الخاضعة لنائب الملك من جانب أفراد مختارين بعناية . واحتكت أكتافنا باكتاف الفلاحين المصريين ، ومررنا أمام بدو الصحراء الليبية الراكبين جمالهم العربية البيضاء الجميلة . لقد كان هذا العرض الفخم يخاطب العقل مثلما كان يخاطب العينين ؛ لقد كان يعبر عن فكرة سياسية (٢٥).

لقد حولت الواقعية الملحوظة لمثل هذه العروض حضارة غريبة إلى موضوع يكاد الزائر أن يلمسه . إلاّ أنها قد ظلت بالنسبة للعين المراقبة ، المحاطة بالعرض ولكن المتميزة عنه بوضع الزائر ، مجرد تمثيل ، صورة لواقع غريب ما . وهكذا كان هناك ، فى واقع الأمر ، زوجان متوازيان من التمايزات ؛ بين الزائر والمعروض ، وبين المعروض وما يعبر عنه . وقد انفصل التمثيل عن الواقع السياسى الذى زعم تصويره كما انفصل الذهن عما لاحظه .

إلاّ أنه رغم هذه الطرق الخاصة بخلق التمايز المقرر بين التمثيل والواقع ، لم يكن من السهل دائماً فى باريس معرفة أين ينتهى المعرض وأين يبدأ العالم نفسه ؟ صحيح أن حدود المعرض كانت محددة تحديداً واضحاً ، عن طريق جدران محيطة عالية وبوابات

ضخمة . إلاّ أنه كان هناك- كما بدأ الوفد المصرى يكتشف- جانب كبير من العالم الواقعى فى الخارج - فى شوارع باريس وما وراء شوارع باريس - شبيه بالمعرض العالمى ؛ تماماً كما كان المعرض شبيهاً بالعالم الخارجى إلى حد بعيد . وقد بدا الأمر وكأن العالم الواقعى خارج البوابات ، رغم الجهود الدءوبة داخل المعرض لبناء تمثيلات متقنة للعالم الواقعى فى الخارج ، قد تحول- كما سوف نرى - إلى ما يشبه امتداداً للمعرض. وسوف يواصل هذا المعرض الممتد طرح نفسه بوصفه سلسلة من التمثيلات ، تمثل واقعاً خارجياً . ولذا فإننا يجب أن نفكر فيه ليس بوصفه معرضاً بقدر ما يجب أن نفكر فيه بوصفه تيهاً ، تيهاً يحتوى فى ذاته مخارجه [٢٦]. إلا أنه ربما كان تعاقب المعارض قد أصبح من الدقة ومن الشمول بحيث أن أحداً لم يدرك قط أن «العالم الواقعى» الذى وعدت به لم يكن هناك . ربما باستثناء المصريين.

العالم بوصفه معرضاً

لدراسة هذه المفارقة ، سوف أبدأ مرة أخرى من داخل المعرض ، بالعودة إلى السوق الشرقية المصرية المشاكلة . لقد جاء جانب من الصدمة التى شعر بها المصريون على وجه التحديد من مدى «واقعية» الشارع المزعومة . ليس فقط أن البياض قد جرى تغبيره ، وأن الحمير كانت من القاهرة ، وأن الفطائر المصرية المعروضة للبيع بدت وكأن مذاقها هو مذاق الفطائر المصرية الحقيقية . بل إن المرء كان يدفع ثمنها ، كما نقول ، بنقود حقيقية . فالروح التجارية لجولات ركوب الحمير ، وأكشاك السوق الشرقية والفتيات الراقصات لم تكن تختلف عن الروح التجارية للعالم الخارجى . وكان هذا هو الشىء الواقعى ، بمعنى أن ما تعرضه الروح التجارية هو دائماً الشىء الواقعى . ولم تكن الروح التجارية للمعارض مصادفة ، بل نتيجة لنطاق التمثيل الذى حاولته وللاقتصاد الحديث ، الاستهلاكى ، الذى كان يتطلب تسلية كهذه . واعتباراً من المعرض العالمى لعام ١٨٦٧ فى باريس ، والذى بلغ حجمه أربعة أضعاف حجم أي معرض سابق ، جرى سداد نفقات الحدث بتحميل كل عارض نفقات تأثيث الجناح ، وبإدخال حوانيت وأماكن للتسلية ضمن مجمل ساحة المعرض [٢٧] .

وكنتيجة لذلك، أخذت المعارض تتزايد شبهاً مع الجهاز التجارى لبقية المدينة. وكان هذا الجهاز ، بدوره ، يتغير بسرعة فى أماكن مثل لندن وباريس ، حيث كانت المحال الصغيرة ، والمملوكة ملكية فردية ، والمستندة فى أغلب الأحوال إلى الحرف المحلية ،

تخلى السبيل أمام الجهاز الأكبر الذى يتألف من رواقات التسوق والمتاجر الكبرى التى تبيع سلعاً متنوعة . وقد افتتح متجر بون مارشيه فى عام ١٨٥٢ (وبحلول نهاية العقد التالى كان رقم مبيعاته سبعة ملايين من الفرنكات) ، وافتتح متجر اللوفر فى عام ١٨٥٥ ، ومتجر برينتامب فى عام ١٨٦٥ [٢٨] . والحال أن حجم المتاجر والرواقات التجارية الكبيرة الجديدة ، وكذلك بناءها المعمارى كذلك قد جعلا من كل واحد منها معرضاً فى حد ذاته تقريباً. وقد قدم «**دليل باريس المصور**» وصفاً نموذجياً :

إن هذه الرواقات ، وهى ابتكار حديث من مبتكرات الترف الصناعى ، عبارة عن ممرات ذات أسقف من الزجاج وجدران من الرخام ، تمتد عبر كتل بأكملها من الدور ، التى اجتمع أصحابها فى هذه المغامرة . وعلى كل من جانبى الممرات ، التى تستمد ضوءها من أعلى ، تمتد المحال الأكثر روعة ،بحيث إن رواقاً من هذا النوع يعد مدينة بل عالماً مصغراً [٢٩] .

وتتضمن الإفادات المصرية عن أوروبا العديد من حالات الوصف لهذه العوالم الميكانيكية المصغرة ، حيث كان العالم الواقعى، كما هو الحال فى المعرض ، شيئاً مخلوقاً فى تمثيل سلعه . وقد قيل عن المتاجر التنويعية الكبيرة ، أن المرء يعجب من «حسن انتظامها وسعتها» وإن «البضائع فيها مرتبة أحسن ترتيب، مصفوفة على الرفوف مع كمال الاتساق وحسن الوضع» [٣٠] . وقد علق الزوار غير الأوروبيين بشكل خاص على الألواح الزجاجية ، داخل المتاجر وعلى طول الرواقات المضاءة بالغاز ، والتى كانت تفصل المراقب عن السلع المعروضة: «إن السلع مرتبة كلها خلف ألواح من الزجاج الشفاف ، وفق أروع نظام ... ويجتذب منظرها الباهر آلاف المتفرجين» [٣١].(*) . لقد أدخلت الألواح الزجاجية نفسها بين الزوار والسلع المعروضة، بما يجعل الأوائل مجرد متفرجين ويضفى على السلع البعد الذى هو مصدر كيانها الموضوعى . وكما أن المعارض كانت تصبح أكثر تميزاً بالروح التجارية ، فإن جهاز التجارة كان يصبح وسيلة لخلق وقع واقع يتعذر تمييزه عن وقع الواقع الذى يخلقه المعرض .

ويشار إلى جانب من تجربة عالم التجارة والمستهلكين الحديثين المنظم تنظيماً غريباً فى أول رواية قصصية عن أوروبا تنشر بالعربية . وتحكى هذه الرواية ، التى ظهرت فى عام ١٨٨٢ ، قصة اثنين من المصريين سافرا إلى فرنسا وانجلترا فى صحبة مستشرق

(*) أعدنا ترجمة الإستشهاد عن الإنجليزية لتعذر العثور على الأصل – المترجم .

الجليزى . وفى أول يوم لهما فى باريس ، يهيم البطلان المصريان على وجهيهما فى أورقة متجر جملة واسع ، مضاء بالغاز . ويجدان داخل المبنى ممرات طويلة ، يؤدى كل منها إلى الآخر . ويمشيان من ممر إلى الممر الذى يليه ، وبعد فترة يشرعان فى البحث عن المخرج . وعندما ينعطفان يريان شيئاً أشبه بمخرج ، حيث يقترب الناس من الإتجاه المقابل . لكنه يتكشف عن مرآة ، تغطى مجمل عرض وارتفاع الجدار ، بينما الناس الذين كانوا يقتربون لم يكونوا غير انعكاساتهما . ويتجهان إلى ممر آخر ثم إلى ممر ثالث ، لكن كل ممر لا ينتهى إلاّ إلى مرآة . وبينما كانا يشقان طريقهما عبر ممرات المبنى ، مرا بمجموعات من الناس المنكبين على العمل . كان هؤلاء الناس «يشتغلون بصف البضائع وتنظيمها ووضعها فى الصناديق والعلب . وكان كل من هؤلاء الناس ينظر اليهما مع السكون والوقار من غير أن يفارق محله أو يترك شغله» . وبعد التجول صامتين بعض الوقت عبر المبنى ، يدرك المصريان أنهما قد تاها تماما ويأخذان فى الذهاب من قاعة إلى أخرى بحثاً عن مخرج ، دون أن «يعارضهما أحد ، إلى أن ظهر عليهما أنهما اخطآ الطريق» . وفى نهاية الأمر ينقذهما مدير المتجر ، الذى يأخذ فى إطلاعهما على طريقة نظيمه ، مشيراً إلى أن السلع التى يجرى تنظيمها وتعليبها تمثل منتجات كل بلد من بلدان العالم [٣٢]. من ناحية ، تصور هذه القصة مهرجانا للتمثيل، إحتفالاً بعالم الموضوعات المنظم وإنضباط النظرة الأوروبية. وفى الوقت نفسه، فإن التجربة المربكة مع المرايا تقوض هذا النسق للنظام التمثيلى . وقد تذكر كاتب مصرى أسبق تجربة مماثلة مع المرايا فى أول يوم له فى إحدى المدن الأوروبية . فعندما وصل إلى مارسيليا ، دخل قهوة تصورها مخطئاً فى البداية على أنها «قصبة عظيمة نافذة لما أن بها كثيراً من الناس ، فإذا بدا جماعة داخلها أو خارجها ظهرت صورهم فى كل جوانب الزجاج وظهر تعددهم مشياً وقعوداً وقياماً فيظن أن هذه القهوة طريق ، وما عرفت أنها قهوة مسدودة إلاّ بسبب أنى رأيت عدة صورنا فى المرآة فعرفت أن هذا كله بسبب خاصية الزجاج ، فعادة المرآة عندنا أن تثنى صورة الإنسان»[٣٣] . وفى مثل هذه القصص ، يبدو الأمر وكأن عالم التمثيل محل إعجاب لما يتمتع به من نظام مبهر، إلا أنه يظل هناك شك فى أن كل هذا الواقع ليس غير وقع . ولعل العالم يظل بصورة حتمية تيهاً ، بدلاً من أن يكون داخلاً متميزاً عن - ومعرفا عن طريق - خارجه .

وعلى أية حال ، فإن تجارب المعرض العالمى غير العادية والمزعجة فى بعض الأحيان

يبدو أنها تتكرر، فى مثل هذه القصص، فى العالم الخارجى، وهو عالم ممرات تنتهى بانعكاس المرء ، عالم ممرات تقود إلى تيه يتألف من ممرات أخرى ، عالم موضوعات مرتبة بحيث تمثل كل بلد فى العالم ، وعالم أوروبيين منضبطين ، متفرجين . وبعبارة أخرى ، فإن هذا كله لم يكن يشبه المعرض العالمى فى مجرد روحه التجارية . فمن خواص الأسلوب الذى بدا أن الأوروبيين يحيون به انشغالهم بما وصفه الكاتب المصرى نفسه بـ «انتظام المنظر» . فأوروبا التى يقرأ عنها المرء فى الإفادات العربية مكان للإنضباط وللترتيب البصرى ، للنظرات الصامتة والتظاهرات الغريبة ، لتنظيم كل شيء ولكل شيء منظم بحيث يمثل ، بحيث يستدعى شأنه فى ذلك شأن المعرض ، معنى ما أوسع . ويترتب على ذلك بصورة مفارقة أن المرء لا يواجه خارج المعرض العالمى العالم الواقعى بل مجرد نماذج وتمثيلات أخرى لما هو واقعى . فخارج المعرض والمتجر التنويعى ، فى كل مكان ذهب إليه الزوار غير الأوروبيين - المتحف ومؤتمر المستشرقين، المسرح وحديقة الحيوان ، الريف الذى يُواجهُ بشكل نموذجى فى صورة مزرعة نموذجية تعرض آلات جديدة وأساليب زراعة جديدة ، شوارع المدينة الحديثة ذاتها بواجهاتها الخارجية المقصودة ، بل وجبال الألب بمجرد بناء السكك الحديدية المعلقة - وجدوا أن التقنية والإثارة هما هما (٣٤) . لقد بدا وكأن كل شيء مرتب أمام المرء كما لو كان نموذج أو صورة شيء ما . وقد رتب كل شيء أمام ذات مراقبة فى نسق للتدليل (إذا ما استخدمنا الرطانة الأوروبية) ، معلناً نفسه الدال عل مدلول .

وربما أمكن قراءة المعرض فى مثل هذه الإفادات على أنه يجسد الطابع الغريب للغرب ، فهو مكان يدفع فيه المرء باستمرار إلى العمل كمشاهد من جانب عالم منظم بحيث يُمثِّل . وبوسع المسافر القادم من الشرق الأوسط أن يصف فى المعرض الأسلوب الغريب لعرض العالم والذى يُواجهُ بشكل متزايد فى أوروبا الحديثة ، فهو ترتيب خاص بين الفرد وعالم - موضوع بدا أن الأوروبيين يعتبرونه تجربة الواقعى . ولتسمحوا لى بأن أذهب مؤقتاً إلى أن وقع - الواقع هذا كان عالماً معروضاً بشكل متزايد أمام الفرد وفقاً للأسلوب الذى يمكن به ، وبالقدر الذى يمكن به ، عرضه أمامه بوصفه معروضاً . لقد واجه غير الأوروبيين فى أوروبا ما يمكن للمرء أن يسميه ، تجاوباً مع عبارة من هيدجر ، عصر المعرض العالمى ، أو بالأحرى ، عصر العالم بوصفه معرضاً (٣٥) . ويشير المعرض العالمى هنا ليس إلى معرض للعالم بل إلى العالم وقد جرى تصوره واستيعابه كما لو كان معرضاً .

وهناك ثلاث سمات لهذا العالم ، قدمنا كلاً منها بالفعل ، سوف تثير موضوعات أود استكشافها فى هذا الكتاب . **أولاً** : إدعاؤه الملحوظ بامتلاك اليقين أو الحقيقة : اليقين الظاهر الذى يبدو أن كل شىء مرتب ، ومنظم ، ومحسوب به ، بحيث يبدو غير ملتبس - فى نهاية المطاف ، ما يبدو أنه وضوحه السياسى . **ثانياً** : الطبيعة المفارقة التى يتميز بها هذا الوضوح : فيقينه يوجد بوصفه العلاقة المقررة ظاهرياً بين التمثيلات و«الواقع» ؛ ومع ذلك فإن العالم الواقعى ، كالعالم الموجود خارج المعرض ، يتكشف ، رغم كل ما يعد به المعرض ، عن أنه لا يتألف إلاً من تمثيلات إضافية لهذا الواقع . **ثالثا** : ما سوف أشير إليه بطبيعته الاستعمارية : فعصر المعرض هو بالضرورة العصر الاستعمارى ، عصر الاقتصاد العالمى والقوة العالمية الذى نحيا فيه ، لأن ما كان يتعين جعله معروضاً كان هو الواقع ، العالم نفسه .

النظام الاستعمارى

لاستكشاف هذه الموضوعات ، سوف أعود فى الصفحات النهائية لهذا الفصل مع المسافرين المصريين إلى القاهرة ، وسوف أتبين حياة الشرق الأوسط من خلال أعين الباحثين ، والكتاب والسياح الأوروبيين فى القرن التاسع عشر . وسوف أتساءل : إذا كانت أوروبا قد أخذت تصبح العالم بوصفه معرضاً ، فما الذى حدث للأوروبيين الذين رحلوا وذهبوا إلى الخارج ؟ كيف جربوا حياة لم تعش بعد ، إذا جاز التعبير ، كما لو كان العالم صورة لشىء ما معروض أمام نظر مراقب ؟ سوف أبين أن جانباً من الإجابة يكمن فى أنهم لم يدركوا أنهم غادروا المعرض . كيف كان يمكنهم أن يدركوا ذلك إذا كانوا قد اعتبروا العالم نفسه معرضاً؟ إن الواقع هو ما كان يمثل نفسه بوصفه معروضاً، ولذا فلم يكن بالإمكان تصور شىء آخر. ولما كانوا قد عاشوا ضمن عالم علامات، فقد اعتبروا حالة العلامات حالة كونية، وشرعوا فى وصف الشرق كما لو كان معرضاً.

سوف نبقى فى الشرق الأوسط حتى آخر الكتاب ، فى مصر أواخر القرن التاسع عشر أساساً . فهدفى هو دراسة هذا التركيب للنظام ولليقين والذى أشرت إليه بوصفه العالم بوصفه معرضاً ، فى المحاولات الرامية إلى بناء مصر كدولة حديثة أو كولونيالية (حدث احتلال بريطانيا الاستعمارى لمصر فى أواخر القرن التاسع عشر ، فى عام ١٨٨٢ . على أننى سوف أستخدم كلمة كولونيالى للإشارة فيما وراء هذا الحدث إلى

الطبيعة «الكولونيالية» لنوع السلطة التى سعى الاحتلال إلى توطيد أركانها ، وهى سلطة بدأت تتطور حوالى أوائل القرن إن لم يكن قبل ذلك) . وليس المقصود بهذا الكتاب أن يكون تأريخاً لهذه العملية ، فهذه مهمة لا تزال حتى اليوم مهمة غير منجزة وناقصة . وبدلاً من ذلك ، فسوف أشرح بعض المشاريع ، والكتابات والأحداث النموذجية التى يمكنها أن تبين كيف كان يجرى تصور تحقيق مثل هذا النظام واليقين ، وإلقاء الضوء - كما أرجو - على جانب من طبيعتها الغربية(٣٦) .

سوف أبدأ فى الفصلين الثانى والثالث بدراسة التوازيات بين ثلاث ممارسات مميزة انبثق من خلالها إلى الوجود منهج سياسى حديث : تكوين جيش جديد ، إدخال تعليم مدرسى منظم وإعادة بناء القرى والمدن المصرية، والحال أن العمليات الجديدة التى أدرسها - أخذ الفلاحين للمرة الأولى لتدريبهم وتنظيمهم فى جيش ، هدم المنازل من أجل بناء قرى نموذجية أو لشق شوارع مدينة حديثة ، تنظيم التلاميذ فى صفوف من الفصول التى تشملها مدارس منظمة على شكل ثكنات - تكرر كلها إحداها الأخرى كأعمال لما أصبح يسمى بالنظام . وقد ساعدت أعمال النظام هذه ، والتى أقابل بينها وبين أفكار أخرى ، أقدم عن النظام ، على خلق مظهر بنية ، إطار بدا أنه موجود بشكل مستقل عن الأفراد أو الأعمال المحددة التى يؤطرها وأنه سابق لهم ولها . ومن شأن إطار كهذا أن يظهر ، بعبارة أخرى ، بوصفه النظام نفسه ، الذى لا يجرى تصوره إلاّ بوصفه نظام ما هو غير منظم ، تنسيق ما هو غير متواصل ، شيئاً أساسياً بشكل مفاجىء للممارسة الإنسانية ، للفكر الإنسانى. لقد كان هذا الوقع شيئاً جديداً . وسوف أبين أنه كان وقع عالم من شأنه أن يبدو الآن منقسماً إلى مجالين ، مجال الأشياء فى ذاتها ، كما يمكن القول الآن ، ومجال مجرد لنظامها أو بنيتها .

وسوف أحاول فى الفصلين الرابع والخامس ربط مظهر النظام هذا بـ«نظام المظهر» الذى أسميه العالم بوصفه معرضاً . وسوف أبين أولاً وقبل كل شىء أنه يتطابق مع العالم المنقسم إلى عالمين مفهوم جديد للشخص ، المنقسم بالمثل إلى جسم فيزيقى وكيان غير فيزيقى يسمى العقل أو العقلية . وسوف أدرس كيف جرى تنظيم الممارسات السياسية الجديدة للفترة الاستعمارية حول هذا التمييز ، بهدف جعل الجسم الفرد منضبطاً ومجتهداً ، وكيف أصبح هذا التمييز نفسه موضوعاً لأدبيات كثيرة ، معنية على وجه الخصوص بالعقلية أو «الشخصية» المصرية ، التى تمثلت سمتها الإشكالية

فى افتقارها إلى عادة الاجتهاد ذاتها . وبعبارة أخرى ، فإن العملية السياسية قد جرى تصورها طبقاً لهذا الانقسام المستحدث بين عالم مادى وعالم عقلى : عالم موضوع وعالم ذات .

وقد كان هدفها ، بدورها ، هو خلق كل من نظام مادى ونظام مفهومى أو معنوى . وكان الاسم الجديد لهذا النظام المعنوى هو «المجتمع» .

وفى الفصل الخامس ، فى سياق احتلال مصر العسكرى من جانب البريطانيين ، سوف أتناول مشكلة اليقين السياسى أو المعنى السياسى . فأنا أود أن أدرس كيف قادت المناهج الجديدة والمفهوم الجديد للنظام ، المدروس فى الفصول الأسبق ، إلى توليد وقع مجال للمعنى وللسلطة . وسأحاول استكشاف ذلك عن طريق إجراء موازاة من الفترة نفسها مع مسألة المعنى والسلطة فى النصوص المكتوبة ، مبيناً أن نوعاً جديداً من التمييز بين المادى والعقلى قد أخذ يسيطر أيضاً على طبيعة الكتابة . وسوف أستخدم هذه الموازاة لكى أبين أنه من زاوية هذا التمييز الغريب كان لابد من تصور وتحقيق طبيعة وسلطة الدولة الحديثة . وأخيراً ، سوف أحاول فى الفصل السادس ربط هذه الموضوعات المتوازية معاً ، عائداً إلى مسألة العالم بوصفه معرضاً .

الكرة الأرضية

قبل الانتقال إلى الشرق الأوسط ، أود أن أعرض بإيجاز بعض الجوانب الأكثر عمومية لعلاقة مصر بأوروبا المتاجر الكبرى والمعارض العالمية . وسوف يقدم هذا العرض فى آن واحد خط مسار تاريخى ومزيداً من التبيين للاتجاه الذى يبدأ فيه طريقى. لقد كانت المعارض العالمية والحياة التجارية الجديدة واسعة النطاق للمدن الأوروبية جوانب لتحول سياسى واقتصادى أثر بالمثل على مصر . وكانت المتاجر التنويعية الكبرى الجديدة أول مؤسسات تخزن كميات ضخمة من السلع ،على شكل منسوجات وملابس ذات مقاييس موحدة. والحال أن التخزين، جنباً إلى جنب إدخال الإعلان(يخبرنا فالتر بنيامين أن الكلمة قد إبتدعت فى زمن المعارض الكبرى) وصناعة «الموضة» الجديدة ، التى علق عليها كتاب مصريون عديدون ، كانت كلها مرتبطة بالازدهار فى إنتاج المنسوجات. [٣٧]. وكان ازدهار المنسوجات جانباً من جوانب تغيرات أخرى ، كالسبل الجديدة لجنى ومعالجة القطن ، والآلات الجديدة لصناعة المنسوجات ،

والزيادة الناجمة عن ذلك فى الأرباح ، واعادة إستثمار الأرباح فى الخارج فى مزيد من إنتاج القطن . وعند الطرف الآخر من المتجر الكبير ، امتدت هذه التغيرات الأوسع لتشمل أماكن كالولايات المتحدة الجنوبية ، والهند ، ووادى النيل .

ومنذ الجزء الأخير من القرن التاسع عشر كان وادى النيل يمر هو الآخر بتحول ، يرتبط أساساً بصناعة النسيج الأوروبية (٣٨). فمن بلد كان يشكل واحداً من المحاور فى تجارة العالم العثمانى وما وراءه ، وكان ينتج ويصدر مواده الغذائية الخاصة ومنسوجاته الخاصة ، كانت مصر تتحول إلى بلد يهيمن على اقتصاده إنتاج سلعة واحدة ، القطن الخام ، من أجل صناعة النسيج العالمية الأوروبية . وعند عشية الحرب العالمية الأولى ، كان القطن يختص بنسبة تزيد على اثنين وتسعين فى المائه من القيمة الإجمالية لصادرات مصر (٣٩) . وقد شملت التغيرات المرتبطة بهذا النمو والتركيز فى الصادرات نمواً هائلاً فى الواردات ، أساساً منتجات النسيج والمواد الغذائية ، وامتداد شبكة من الطرق ، ومكاتب البرق ، وأقسام الشرطة ، والسكك الحديدية ، والموانىء وقنوات الرى الدائم فى طول البلاد وعرضها ، وعلاقة جديدة تجاه الأرض ، التى أصبحت سلعة مملوكة ملكية خاصة مركزة فى أيدى طبقة اجتماعية صغيرة ، قوية وثرية بصورة متزايدة ، وتدفق الأوروبيين ، الساعين إلى تحقيق الثروات ، أو إلى العثور على عمل، أو تحويل الإنتاج الزراعى أو فرض السيطرة الاستعمارية، وبناء وإعادة بناء البنادر والمدن الكبرى كمراكز للحياة التجارية الجديدة التى تهيمن عليها أوروبا، وهجرة عشرات الآلاف من الفقراء الريفيين المفقرين بشكل متزايد إلى هذه المراكز الحضرية . والحال أنه لم يجر تحويل مكان آخر فى العالم فى القرن التاسع عشر لخدمة صناعة واحدة على نطاق أوسع من نطاق التحويل الذى أصاب مصر .

وهذا النوع بالتحديد من التحول العالمى هو ما شيدت المعارض العالمية لحفزه . والحال أن السان سيمونيين ، المؤمنين بدين «العلم الاجتماعى» الجديد والذين كانوا قد سافروا إلى القاهرة فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر لبدء مشروعهم من أجل تصنيع الأرض من داخل مصر ، ثم فشلوا فشلا ذريعاً ، كانوا فيما بعد من بين أوائل من تحولوا إلى فكرة المعارض العالمية . ذلك أن ميشيل شيفالييه ، رئيس تحرير مجلة «جلوب» السان سيمونية ، قد دعا إلى المعارض لذات السبب الذى دعا من أجله إلى إنشاء قناة فى بنما وقناة فى السويس : فتح العالم أمام الحركة الحرة للسلع (٤٠). وكان

الاسم الكامل لأول هذه المعارض ، وهو معرض قصر كريستال لعام ١٨٥١، هو : «المعرض الكبير لأعمال صناعة جميع الأمم» فبدلاً من المعارض الصناعية المقصورة على أمة واحدة والتى كانت قد أصبحت رائجة خلال الشطر الأول من القرن ، جرت دعوة جميع الأمم الأجنبية والصناعيين الأجانب إلى عرض منتجاتهم فى قصر كريستال، تعبيراً عن رغبة الصناعيين البريطانيين فى تعزيز التجارة الدولية غير المقيدة

أما ما كان معروضاً فهو تحويل العالم إلى الإنتاج والتبادل الرأسماليين الحديثين، وإلى حركات المواصلات وعمليات التفتيش التى كان يعتقد أن هذا الإنتاج وذاك التبادل يعتمدان عليها . وكان الغرض من المعرض هو :

خلق اتصال وثيق وحميم فيما بين الرجال البارزين فى مجالات الصناعات ، والتجارة والعلم ، وفرض إشراف ذكى على كل فرع من فروع الإنتاج من جانب أولئك الأكثر اهتماماً بالأمر والأرجح إطلاعاً ، وإعداد تقارير سنوية فى كل مجال ، ودعوة العالم كله إلى المساعدة فى السير قدماً بالمشروع الضخم للعمل البشرى والذى كان يجرى تنفيذه فيما قبل بصورة عشوائية ودون أية دراية بالنظام الذى يتخلله أو أى تقدير له . (٤١)

كان يتعين دعوة «العالم كله» إلى رؤية وفرة خيالية - لكنها منهجية- من السلع المادية، كل الضروريات والرغبات الجديدة التى تستطيع الرأسمالية الحديثة استثارتها وعرضها . وعندما ردت فرنسا على معرض قصر كريستال بمعرضها العالمى الأول فى عام ١٨٥٥، كتب المؤرخ الفرنسى تين: «إن أوروبا تتحرك للفرجة على السلع» (٤٢). أما أول خبر عربى عن معرض عالمى ، يصف معرض باريس التالى فى عام ١٨٦٧، فقد كان عنوانه ببساطة وبما يكفى من الدقة: «**عرض البضائع العام**» .(٤٣)

والحال أن ممثلى هذه المصالح التجارية والصناعية هم الذين نظموا اشتراك الأمم غير الأوروبية فى المعارض ، وذلك لجر هذه الأمم إلى «مشروع» الرأسمالية الحديثة «الضخم للعمل البشرى» . وعلى سبيل المثال ، فقد حصلت حكومة تركيا العثمانية على التشجيع والمساعدة من القناصل ورجال الأعمال الأوروبيين المحليين ، ومن هيئات كاتحاد القطن فى مانشيستر ، فى جمع عينات من كافة السلع التى يمكن تسويقها والتى يمكن إنتاجها فى الامبراطورية ثم فى شحنها إلى أوروبا لأجل المعارض . بل إن إتحاد القطن فى مانشيستر قد حفز معارض محلية فى اسطنبول وأزمير ، لتشجيع

ملاك الأرض الأتراك على تحويل حقولهم إلى زراعة القطن . وبعد نجاح معرض باريس لعام ١٨٥٥ ، جرى تنظيم معرض دولى فى إسطنبول نفسها ، لتشجيع الإنتاج والتسويق الرأسماليين (٤٤) . وتلتها مصر بعد ذلك بعقد ، بعد معرض باريس لعام ١٨٦٧ .وكانت مناسبة المعرض المصرى إحتفالا دوليا بافتتاح قناة السويس ، التى بنيت تحت إشراف المهندس السان سيمونى دى ليسيبس ، والتى أكدت أهمية مصر الجديدة للتجارة العالمية الأوروبية . وقد اتخذ المعرض شكل مدينة متأوربة جديدة جرى إنشاء واجهاتها الخارجية على وجه السرعة جنباً إلى جنب أحياء القاهرة القائمة ، وفى بعض الحالات عبرها مباشرة ، مكتملة بالحدائق العامة ، وبمسرح فودفيل ، وبدار للأوبرا لأداء أوبرا .. «عايدة» لفيردى . ورد الخديوى جميل قصر العصر الوسيط المشاكل الذى أنشىء لكى يستخدمه فى معرض باريس قبل ذلك بسنتين ، بإنشاء قصر على النيل خصيصاً للامبراطورة يوجينى ، كانت الغرف فيه صوراً طبق الأصل لغرفها الخاصة فى قصر التويلرى (٤٥) .

وهكذا فإن إعادة بناء القاهرة ومدن أخرى فى الشرق الأوسط وفق مبدأ المعرض كان القصد منها ، شأنها فى ذلك شأن إنشاء المعارض والمدن الشبيهة بالمعرض فى أوروبا ، هو حفز التحول الاقتصادى والسياسى العالمى الذى عرضته للتو ، والرمز إلى إنجازه . وبعبارة أخرى ، فإن الواجهات الخارجية الجديدة للمدينة ، شأنها فى ذلك شأن عرض السلع فى المعرض ، يمكن اعتبارها سلسلة من العلامات أو التمثيلات ،كما نقول ، لتغيرات اقتصادية «تحتيه» أكبر . على أن المشكلة هى أن الأمر الذى أود فهمه هو هذا التمايز ذاته بين ما ننظر إليه على أنه مجال للعلامات أو للتمثيلات وما هو خارجى أو تحتى . وسوف أبين أن التحولات الاقتصادية والسياسية هى نفسها شىء يعتمد على عمل هذا التمايز الخاص .

أناس موضوعيون :

من المؤكد أنه يجب فهم العالم الجديد للواجهات الخارجية وللمعروضات ، وللنماذج وللتظاهرات ، فى علاقته بالتحول الرأسمالى الأوسع الذى وصفته . وقد كتب فالتر بنيامين إن «المعارض العالمية مواقع حج إلى فيتيش السلعة» ، وربط بينها وبين الوقع «اللاهوتى» الذى فهم ماركس عمل السلطة من خلاله فى المجتمعات الرأسمالية . (٤٦). ويحدث الوقع عندما يؤدى الإنتاج من أجل السوق إلى التعامل مع

وينظم ويسيطر من تلقاء نفسه على ردود الفعل المادية بين نفسه والطبيعة ... فيشتغل بذلك على العالم الخارجي ويغيره».[50] . على أن مثل هذا الوصف ، رغم فائدته ، هو مجرد وصف جزئى . وكما يشير جان بودريلار ، فإنه يظل هو نفسه لغة ، مبهماً اجتماعياً ، تمثيلاً ليس أقل تمثيلاً ، ومن ثم ليس أكثر وضوحاً ، من فيتيش السلعة أو عبادة الطبيعة القديمة.[51] .

واللغة أشكالية ليس لمجرد أن من الممكن إظهار أنها وصف خاص ، بدلاً من أن تكون الواقع نفسه . فالحادث أيضاً أنها عين اللغة التى جرى إنشاء المعارض العالمية سعياً إلى تعزيزها ، والتى قُدِّرَ إدخالها إلى مصر القرن التاسع عشر . وكما سوف أحاول الإبانة ، فإن التحول السياسى والاقتصادى الذى قدرت محاولة تحقيقة فى أماكن كمصر كان يتطلب ، ليس مفهوماً ماركسياً عن الشخص الإنسانى ، بل مفهوماً يتقاسم مع ماركس افتراضات مشتركة معينة . وتمهيداً للرحلة التى سوف نقوم بها إلى مصر فى بقية هذا الكتاب ، قد يكون من المفيد إنهاء هذا القسم بالنظر بإيجاز فى ماهية الشخص الإنسانى التى توصل الأوروبيون الحديثون إلى تصورها .

لقد أصبح يجرى التفكير فى الشخص باعتباره شيئاً منفصلاً عن عالم فيزيقى ، كالزائر لمعرض أو العامل الذى يعنى بآلة ، بوصفه الشخص الذى يراقبها ويسيطر عليها . وقد تحققت طبيعته (سوف أستخدم ضمير الملكية المذكر عندما أتناول ، هنا كما فى أماكن أخرى ، الأفكار المتمحورة حول الذكر) فى كونه «مجتهداً» -- فى احتفاظه بذات المراقبة والسيطرة الثابتة على جسمه الفيزيقى وارادته . وقد كتب ماركس أن العامل ، فى عملية العمل ، «يضع نفسه فى مواجهة الطبيعة بوصفه إحدى قواها ، محركاً ساعديه ورجليه ، ورأسه ويديه ، القوى الطبيعية لجسمه ... ويرغمها على العمل طوع مشيئته .. وهذا الإخضاع ليس مجرد فعل عابر . فإلى جانب إجهاد الأعضاء الجسمية تتطلب العملية ، خلال مجمل العمل ، أن تتناغم إرادة العمل تناغماً متواصلاً مع هدفه . وهذا يعنى الانتباه الدقيق»[52] . والحال أن الطبيعة الحقيقية للشخص الإنسانى ، وقد انفصل بهذا الشكل عن عالم فيزيقى وعن جسمه الفيزيقى هو نفسه ، شأنها فى ذلك شأن الطبيعة الحقيقية للمراقب فى معرض ، تتعلم أن تكون مجتهدة ، ضابطة لنفسها ، ومنتبهة انتباهاً دقيقاً .

وفى أواسط القرن التاسع عشر ، راج مصطلح جديد لتشخيص هذا الاجتماع الحادث

بين الانفصال والانتباه الدقيق - كلمة «موضوعى» .وقد كتبت «ذى تايمز» فى صيف ١٨٥١ ، بمناسبة المعرض الكبير : «لقد أصبحنا الآن أناساً موضوعيين . إننا نريد أن نضع كل مايمكن أن تصل إليه أيدينا فى صناديق زجاجية ، وأن نمعن النظر فى ما ملأنا به هذه الصناديق» (٥٣) . وقد أشارت الكلمة إلى المعنى الحديث لانفصال الذات ، الموضوعى والمفهومى على حد سواء ، عن عالم الموضوعات - الانفصال المتمثل ، كما أشرت ، فى الزائر إلى معرض . وفى الوقت نفسه ، فإن الكلمة قد خلقت إيحاء بفضول سلبى ، من النوع الذى أمل منظمو المعارض فى استثارته لدى أولئك الذين يزورونها . وبالرغم من خوف السلطات من السماح لاعداد ضخمة من أفراد الطبقات الأدنى بالاحتشاد إثر أحداث عام ١٨٤٨(x) مباشرة ، فإنها قد شجعتهم على زيارة المعارض . وقد سمح للعمال بترك ورشهم ومصانعهم للذهاب إلي المعارض، ومَولّ الصناعيون والجمعيات الخيرية تكلفة سفرهم وإقامتهم . وكانت النتيجة مثلاً لسلوك جماعى لا سابقة له . وقد ذكر تقرير بعد معرض ١٨٥١: «ان تحركات شعبية كان يمكن النظر إليها قبل سنوات قليلة فقط على أنها خطرة على أمن الدولة .. قد حدثت ليس دون فوضى فحسب ، وإنما أيضاً دون أن تقع جرائم تقريباً» (٥٤). والحال أن المقال الذى ظهر فى «ذى تايمز» عن «الأناس الموضوعين» كان يعلق على الغياب المطمئن لـ «الاحتدادات السياسية» فى البلاد خلال مدة المعرض - وبعبارة أخرى فإن الموقف الموضوعى لزائر المعرض بدا أنه يشير ليس فقط إلى الطبيعة الحقيقية للفرد الإنسانى ، بل وإلى نموذج السلوك الذى يجب أن تتمسك به الذات السياسية الحديثة .

وأود أن أستعيد ، فى النهاية ، من مناقشتى السابقة للمعرض أن هذا الانفصال «الموضوعى» للمراقب عن عالم موضوعات ، وهو الانفصال الذى فُهِمَ من زاويته الكيان الشخصى ، قد تطابق مع تمييز جرى إدخاله بين عالم المعروضات أو التمثيلات المادى والمعنى أو الخطة التى تمثلها . وقد بدا أن السلطات والمنظمين قد فهموا ذلك أيضاً . فمن أجل تشجيع الموقف الموضوعى المناسب فيما بين الزوار ، قاموا بجهود منسق لتقديم ما هو ضرورى من الكتالوجات ، والخطط ، والإشارات ، والكتب الإرشادية ، والتعليمات ، والأحاديث التعليمية ومجموعات الإحصاءات . (وهكذا فقد كانت المعروضات المصرية فى معرض عام ١٨٦٧ مصحوبة بكتاب إرشادى يتضمن

(x) المقصود هو ثورات عام ١٨٤٨ فى أوروبا . - المترجم .

عرضاً موجزاً لتاريخ البلاد - مقسماً بوضوح ، شأنه فى ذلك شأن المعروضات التى يشير إليها- إلى التاريخ القديم ، وتاريخ العصر الوسيط والتاريخ الحديث - مع «مذكرة إحصائية عن أرض مصر ، وسكانها ، وقواها الإنتاجية ، وتجارتها ، وفعالياتها العسكرية والبحرية ، وتنظيمها المالى ، وتعليمها العام ، إلخ» ، أعدتها على نحو مناسب بما يكفى ، اللجنة الامبراطورية فى باريس)(٥٥) . والحال أن مثل هذه العروض الموجزة، والكتب الإرشادية ، والجداول والخطط كانت تحتل موقع الوسيط بين الزائر والمعروض ، وذلك بإضفاء بنية ومعنى على ما كان معروضاً . وربما جاز للمرء القول أن هذا النص أوالخطة التى تبدو منفصلة كانت الشىء الذى أكد انفصال الشخص عن الأشياء المعروضة نفسها ، وانفصال الأشياء المعروضة عن المعنى أو الواقع الخارجى الذى تمثله .

والواقع أن ماركس نفسه ، رغم أنه لم يرد شيئاً من السلبية السياسية المصاحبة ، قد تصور انفصالاً جوهرياً بين الشخص وعالم الموضوعات بالطريقة نفسها ، من زاوية بنية أو خطة قائمة بشكل منفصل عن الأشياء نفسها . فما يميز الإنسان عن الطبيعة «الخارجية» هو قدرته على رسم خريطة ذهنية داخلية . والإنسان ، كما أوضح ماركس فى عبارة شهيرة : «يقيم بنيته فى الخيال قبل أن يشيدها فى الواقع» ، شأنه فى ذلك شأن المهندس المعمارى (٥٦) . أى أنَّ انفصاله عن عالم الموضوعات الخارجى ، شأنه فى ذلك شأن انفصال الزائر لمعرض ، هو شىء تؤدى فيه خطة أو بنية غير مادية دور الوسيط .

وهذه الفكرة عن «بنية خيالية» موجودة قبل شىء اسمه «العالم الخارجى» ومنفصلة عنه ، بذات الطريقة التى ينفصل بها معروض أو خطة عن العالم الواقعى الذى تمثله ، هى ما يعطى شكلاً لتجربة وفهم الناس الموضوعيين . وبعبارة أخرى ، فإنها تحكم الأنثروبولوجيا الغربية التى نؤمن بها نحن سكان العالم بوصفه معرضاً . ومن أجل إضفاء طابع أنثربولوجى أكثر قليلاً على تفكيرنا عن الشخص والعالم ، سوف أنتقل الآن إلى النظر فى ما حدث لأوروبى القرن التاسع عشر الذى سافر إلى الشرق الأوسط. فالشرق ، على أية حال ، كان «الواقع الخارجى» العظيم لأوروبا الحديثة - الموضوع الأكثر شيوعاً لمعارضها ، المدلول العظيم . وبحلول أواخر ستينيات القرن التاسع عشر، فإن توماس كوك ، الذى كان قد دشن صناعة السياحة الحديثة عن طريق تنظيم رحلات قطارات بالإشتراك مع شركة سكك حديد ميدلاند لزيارة معرض قصر كريستال ، كان

تتميز بقيمة فائقة ، لأننا سوف نعرف أننا نرى الأشياء على نحو ما هى عليه بالضبط» (٦٢) .

والحال أنّ الكاتب ، شأنه في ذلك شأن المصور الفوتوغرافي ، كان يريد استنساخ صورة للأشياء «على نحو ما هى عليه بالضبط» ، لـ «الشرق نفسه فى واقعه الفعلى الحيوى» (٦٣) . وكان قد سبق فلوبير ونيرڤال فى مصر إدوارد لين ، الذى كان كتابه الشهير «إفادة عن أنماط سلوك المصريين المحدثين وعاداتهم» قد نشر فى عام ١٨٣٥ . وحسب كلمات المستشرق ستانلى بول ، ابن أخته ، فإن «قوة الوصف الفريدة والدقة التفصيلية» للكتاب قد جعلتا منه «أتم صورة ترسم حتى الآن لحياة شعب من الشعوب» . وأضاف المستشرق ستانلى لين - بول ، ابن ابن أخته ، : إن رجالاً قلائل للغاية قد امتلكوا بدرجة مساوية القدرة على وصف منظر أو أثر وصفاً دقيقاً ، بحيث يمكن للقلم الرصاص استعادته تقريباً دون عيب بعد مرور السنين.. إنّ الأشياء تنتصب أمامك حين تقرأ ، وهذا ليس بسبب استخدام اللغة التصويرية المجازية ، بل بسبب الوصف البسيط الواضح » (٦٤). والواقع أن لين لم يبدأ ككاتب بل كفنان وحفار محترف ، وكان قد سافر إلى مصر لأول مرة عام ١٨٢٥ ومعه جهاز جديد إسمه الكاميرا الاستجلائية ، وهو جهاز رسم ذو موشور ينقل على الورق صورة دقيقة للموضوع . وكان قد اعتزم نشر الرسوم التى رسمها بهذا الجهاز والتقارير الوصفية المرافقة فى عمل من ثمانية مجلدات تحت عنوان «وصف شامل لمصر» ، إلا أنهُ لم يتمكن من العثور على ناشر يمكن لتقنيات الطبع لديه استنساخ الدقة التفصيلية والآلية للرسوم . وفيما بعد ، نشر الجزء الذى يتناول مصر المعاصرة له ، بعد أن أعاد كتابته على هيئة وصف اثنوغرافى للمصريين المحدثين (٦٥) .

موقع النظر :

إلى جانب دقة التمثيل الواضحة التى تتميز بها مرايا الحقيقة ، الميكانيكية هذه ، حرص الكتاب أيضاً على انفصالهم البصرى. وشأن المعرض ، فإن الصورة الفوتوغرافية على الألواح الفضية أو الصورة الفوتوغرافية الورقية قد مثلت العالم بوصفه بانوراما ، عالم صورة منفصل عن مراقبه . وكان سلف المصور الفوتوغرافى فى حالات كثيرة هو رسام البانوراما ، رجال مثل ديفيد روبيرتس وروبرت كيربورتر اللذين سافرا إلى الشرق

الأوسط فى العقود الثلاثة الأولى للقرن التاسع عشر. وقد عادا ليقدما ليس مجرد صور مطبوعة أو صور مرسومة على القماش بل رسوماً بانورامية ضخمة ، غالباً ما اكتنفتها الظلال المتحركة والرسوم المتحركة الميكانيكية ، أخذ الجمهور العام يشاهدها فى أماكن التسلية كبانوراما ميدان ليشيستر(٦٦) والحال أن داجير نفسه ، مخترع العملية الفوتوغرافية ، كان رسام بانوراما فى باريس (حيث كان قد ارتاد تقنية تغيير الظلال المعروفة بالديوراما). وفى عام ١٨٣٩ احترقت ديوراماه ، وأعلن فى ذلك العام نفسه اختراع التصوير الفوتوغرافى على الألواح الفضية (٦٧) .

وهكذا فإن المشكلة التى واجهت المصور الفوتوغرافى الذى يصور على الألواح الفضية والزائر للشرق الأوسط ، أو الكاتب الذى كان يرغب فى دقة التمثيل ذاتها ، كانت تتمثل فى فصل نفسه عن العالم ثم تشكيله كبانوراما . وقد تطلب هذا ما أصبح يسمى بـ «موقع النظر» ، الموقع المنفصل والخارجى . وقد عاش إدوارد لين حين كان فى القاهرة قرب إحدى بوابات المدينة التى كان يوجد خارجها تل كبير على قمته برج ومكتب برق عسكرى . وقد كتب لين أن هذا الموقع المرتفع كان يشرف على«مشهد بالغ الروعة للمدينة والضواحى والقلعة . وقد رسمت بالكاميرا الاستجلائية فور وصولى رسماً تفصيلياً للغاية للمشهد . ولا يمكن الحصول ... من موقع آخر على مشهد جيد كهذا للحاضرة» (٦٨) إلا أنه كان من الصعب العثور على مثل هذه المواقع. وإلى جانب برج المراقبة العسكرى الذى استخدمه لين ، كان الزائرون للشرق الأوسط يستولون على أية مبان وآثار متاحة من أجل الحصول على موقع النظر الضرورى . وقد أصبح الهرم الأكبر فى الجيزة موقع نظر . وكان يجرى تنظيم مجموعات من البدو لرفع ودفع الكاتب أو السائح إلى القمة ، حيث يتولى بدويان آخران حمل الأوروبى على أكتافهما إلى الأركان الأربعة كلها ، لمراقبة المشهد (٦٩) . وفى أواخر القرن ، سخرت رواية مصرية من الإدعاءات التغريبية بين أفراد الشرائح العليا من الطبقة المتوسطة المصرية ، إذ جعلت إحدى مثل هذه الشخصيات تقضى نهاراً فى تسلق الهرم فى الجيزة، لرؤية المشهد (٧٠). بل إن مئذنة المسجد قد مثلت نفسها بالمثل حتى للأوروبى الأكثر احتراماً كبرج للمشاهدة ، يختلس المرء منه نظره بانوبتية إلى مدينة إسلامية . وقد اشتكى جيريمى بنتام من زيارته إلى الشرق الأوسط وقال: «إن مظاهرة الرعاع التى حاصرتنى فى شوملو لمجرد اختلاس النظر إلى المدينة من شىء يسمونه المنارة .. قد ألغت أية أفضال

ربما كانت ستكون لهم عَلَيَّ بسبب المأدبة التى أقاموها لى فى الديوان، لو كانت أفضل مما كانت» (٧١) .

ويمكن لبنتام أن يذكرنا بتشابه آخر بين الكاتب والكاميرا ، ومن ثم ، ما يعنيه استيعاب العالم كما لو كان صورة أو معرضاً . فموقع النظر لم يكن مجرد مكان منفصل ، خارج العالم أو فوقه . لقد كان على المستوى المثالى موقعاً يمكن منه للمرء أن يرى دون أن يُرى ، شأنه فى ذلك شأن السلطات فى «البانوبتيكون» (سجن بنتام النموذجى الشهير) . والحال أن المصور الفوتوغرافى ، غير المرئى تحت قماشه الأسود وهو ينظر إلى العالم من خلال عدسة كاميراته ، قد قدم من هذه الزاوية نموذجاً لنوع الحضور الذى أراده الأوروبى فى الشرق الأوسط ، سواء بوصفه سائحاً أو كاتباً ، أو حتى كسلطة استعمارية ، كما سوف نرى (٧٢) . فالسائح الأوروبى العادى الذى يلبس (وفقاً للنصيحة الواردة فى **دليل موراى للمسافرين فى مصر السفلى والعليا** والذى كان فى طبعته السابعة بالفعل فى عام ١٨٨٨) إما «قبعة من اللباد العادى أو قبعة من اللباد الناعم ، مع عمامة من الموصلين الأبيض ملفوفة حولها» أو قبعة من الإسفنج، مع نقاب أزرق أو أخضر و «نظارة من الزجاج الملون ذات ذراعين حاجبين للعينين» ، يملك النظر غير المرئى نفسه ، القدرة نفسها على الرؤية دون أن يرى (٧٣) . ولا غرابة فى أن كاتباً مصرياً قد أوضح – كما ذكرت– أن بين عقائد الإفرنج عدم تأثير العين (النظر – المترجم) . وأن يرى المرء دون أن يُرى فذلك يؤكد انفصاله عن العالم ويتطابق فى الوقت نفسه مع موقع سلطة . والحال أن عدداً من الأفراد الأكثر تأورباً فى الصفوة الحاكمة التركية فى البلاد ، مثل أدهم باشا ، الذى سوف نقابله فى فصل تال بوصفه الرجل الذى أدخل إلى مصر نظام تعليم مدرسى حديثاً يستند إلى المراقبة المتصلة ، قد أخذوا يلبسون نظارات خضراء أو زرقاء اللون ذات أذرع حاجبة للأعين عندما كانوا يخرجون فى جولات تفتيش (٧٤). وبحلول ستينيات القرن التاسع عشر ، كان الخديوى نفسه يسافر فى البلد وهو يلبس نظارة ملونة . وعندما ظهرت فى مصر فى عام ١٨٧٧ أول صحيفة سياسية ساخرة ، مهاجمة سلطة الأوروبيين فى البلاد وساخرة من المتعاونين الأتراك معهم ، قامت الحكومة بإغلاقها على الفور تقريباً ونفت رئيس تحريرها . وكانت قد سمت نفسها **«أبو نضارة زرقا»**(٧٥) . لقد تقاسم الكاتب مع السلطات هذه الرغبة فى أن يرى دون أن يُرى . والحال أن تمثيل الشرق ، فى محاولته

أن يكون منفصلاً وموضوعياً، سوف يسعى إلى أن يستبعد من الصورة حضور المراقب الأوروبي. والواقع ، كما بين ادوارد سعيد ، فإنه لتمثيل شيء ما على أنه شرقي ، كان لابد من استبعاد الحضور الأوروبي كلية . وقد كتب جوتييه إلى نيرڤال في القاهرة ، والذي كان يزوده بمادة مباشرة لسيناريوهاته الشرقية لأوبرا باريس : « شكراً جزيلاً على التفاصيل المحلية التي أرسلتها إليَّ . ولكن كيف حدث بحق الشيطان أنني ضممت إلى الكومبارس أولئك الانجليز الذين يلبسون معاطف واقية من المطر ، بقبعاتهم القطنية المُضَرَّبَة ونقاباتهم الخضراء التي يحمون بها أنفسهم من الإصابة بالرمد؟ » (٧٦). فلم يكن للتمثيل أن يمثل مختلس النظر - كما وصف الباحث الجزائري مالك عللوله الحضور الاستعماري في دراسة عن البطاقات البريدية الاستعمارية - : العين الرائية التي جعلت التمثيل ممكناً . فإظهار الكيان الموضوعي للشرق ، بوصفه شيئاً منفصلاً عن الحضور الأوروبي ، كان يتطلب أن يصبح الحضور نفسه غير مرئي ، من الناحية المثالية .

على أن الأوروبيين ، من الناحية الأخرى ، إذ فصلوا أنفسهم بهذا الشكل عن عالم بوصفه صورة ، كانوا يريدون أيضاً تجربته كما لو كان الشيء الواقعي . وشأن الزائر لمعرض ، كان المسافرون يريدون الانغماس في الشرق وأن «يلمسوا بأصابعهم حضارة غريبة» . وقد كتب إدوارد لين في يومياته عن رغبته في «إلقاء نفسي كلية بين الأجانب،.. وتبني لغتهم وعاداتهم ولبسهم» (٧٧). وكان من شأن هذا النوع من الإنغماس أن يسمح بوفرة من التفاصيل الإثنوغرافية عند كتاب مثل لين ، وإنتاج وقع تجربة مباشرة وقريبة مع الشرق في مؤلفاتهم . وعند لين ، وعند كتاب مثل فلوبير ونيرڤال بدرجة أكبر ، أصبحت الرغبة في الماهية المباشرة للواقعي رغبة في اتصال مباشر وفيزيقي مع الغريب جداً ، والعجيب ، والمثير للشهوة .

وهكذا فقد كان هناك تناقض بين الحاجة إلى الانفصال عن العالم وجعله موضوعاً للتمثيل ، والرغبة في الضياع داخل عالم الموضوعات هذا وتجربته تجربة مباشرة : وهو تناقض شيدت المعارض العالمية ، بوفرة تفاصيلها الغريبة وتمييزها الواضح مع ذلك بين الزائر والمعروض ، لكي تتسع له وتتجاوزه . وكانت المشكلة في مكان كالقاهرة ، التي لم تكن قد بنيت كمعرض ، هي إشباع هذه الرغبة المزدوجة . وفي أول يوم له في القاهرة ، قابل جيرار دي نيرڤال «رساماً» مجهزاً بآلة تصوير فوتوغرافي على الألواح

الفضية ، «اقترح أن أصحبه لاختيار موقع للنظر» . وإذ وافق على مصاحبته ، قرر نيرڤال «الذهاب إلى أكثر مواقع المدينة متاهية ، وترك الرسام لمهامه ، ثم التجول خبط عشواء ، دون مفسر أو رفيق» . إلا أنهما ، داخل تيه المدينة ، حيث كان نيرڤال يأمل فى الانغماس فى الغريب وتجربة الشرق الواقعى «دون مفسر» فى نهاية الأمر لم يتمكنا من العثور على أى موقع لأخذ الصورة . ثم سلكا شارعاً مزدحماً ، متعرجاً ، إثر آخر، باحثين دون نجاح عن موقع مناسب للنظر إلى أن انحسرت فى نهاية المطاف وفرة الضوضاء والناس وأصبحت الشوارع «صامتة أكثر ، متربة أكثر ،مهجورة أكثر ، والمساجد أطلالاً وظهر هنا وهناك مبنى منهار» . وفى النهاية وجدا نفسيهما خارج المدينة ، « فى مكان ما فى الضواحى ، على الجانب الآخرللقناة من الأقسام الرئيسية للمدينة» . وهنا أخيراً ، وسط الصمت والأطلال ، تمكن المصور من وضع جهازه وتصوير المدينة [٧٨] .

وكان أدوارد لين هو الذى وجد السبيل المثالى إلى تلبية هذا الطلب المزدوج ، الانغماس والانفصال فى آن واحد . وكان السبيل إلى ذلك هو الاختفاء وراء قناع مقصود ، شأن السائح الذى يلبس نظارة ملونة أو المصور الفوتوغرافى المختفى تحت قماشته . وقد أوضح أنه ، لكى «يفلت من إستثارة أية شبهة ، لدى الأجانب ،... فى أنه شخص لا يملك حقاً فى التطفل عليهم» ، ارتدى ملابس سكان القاهرة المسلمين المحليين وتظاهر بالإيمان بمعتقدهم الدينى . وقد سمح له التستر وراء مظهر كاذب بكسب ثقة مخبريه المصريين ، مما سمح له بمراقبتهم فى حضورهم دون أن يكون هو نفسه عرضة للمراقبة . ويبدو أن كتابته الإثنوغرافية تكتسب سلطة هذا الحضور ، هذه التجربة المباشرة للواقعى . لكن لين ، فى الوقت نفسه ، كما يشير إلى ذلك إدوارد سعيد ، يوضح للقارىء الأوروبى ، فى مقدمته لوصفه الإثنوغرافى ، ما لجأ إليه من خداع ، مؤكداً بذلك للقارىء بعده المطلق عن المصريين . والحال أن البُعد الذى كفله الخداع هو ما يعطى وصفه «موضوعيته» [٧٩] .

والواقع أن وضع الأوروبى المزدوج الغريب ، كمشارك – مراقب ، يسمح بتجربة الشرق كما لو كان المرء زائراً لمعرض . فالزائر الذى لا يدرك أن الشرق لم يرتب بوصفه معرضاً يقوم بالمناورة المعرفية المميزة للذات الحديثة التى تفصل نفسها عن عالم الموضوعات وتراقبه من موقع غير مرئى ومنفصل . ومن هناك ، كما يقول بير بورديو

عن الأنثروبولوجى أو عالم الاجتماع الحديث ، يحول المرء إلى الموضوع مبادىء علاقة المرء بالموضوع و« ينظر إليه بوصفه كلية مقصودة للإدراك وحده» . وهكذا يجرى استيعاب العالم ، بصورة حتمية ، كما لو كان «تمثيلاً (بمعنى فلسفة مثالية ، ولكن أيضاً كما يستخدم فى الرسم أو المسرح) » ، وتظهر حيوات الناس بوصفها ليست أكثر من «أدوار مسرحية .. أو تنفيذ خطط» (٨٠) . وأود أن أضيف إلى ما يقوله بورديو أن الأنثروبولوجى ، وكذلك السائح أو الكاتب المستشرق ، قد جاءوا إلى الشرق الأوسط من أوروبا ، وهى كما رأينا عالم جرى عرضه بإطراد لتطلب هذا النوع من المناورة المعرفية ، عالم كانت الموضوعية تتأصل فيه بشكل متزايد . وبعبارة أخرى ، فإنهم قد جاءوا من مكان كان الناس العاديون فيه يتعلمون العيش كسائحين أو أنثروبولوجيين ، يتعاملون مع عالم الموضوعات بوصفه تمثيل شىء ، ويستوعبون الكيان الشخصى بوصفه لعب دور مسرحى حضارى أو تنفيذ خطة .

آثار الشرق :

آخذاً ذلك بعين الاعتبار، أود أن أدخل ما سوف يبدو للوهلة الأولى محاجة متناقضة . لقد قلت إن الأوروبيين قد وصلوا إلى الشرق الأوسط دون أن يدركوا أنهم قد غادروا العالم بوصفه معرضاً . لكنهم ، من الناحية الأخرى ، جاءوا يبحثون عن واقع كان قد سبق لهم بالفعل أن شاهدوه على الدوام فى معرض . وبعبارة أخرى فإنهم قد تصوروا أنهم ينتقلون بالفعل من العرض إلى الشىء الواقعى . وكان ذلك هو الحال حرفياً مع ثيوفيل جوتييه ، الذى عاش فى باريس يكتب سيناريوهاته الاستشراقية للأوبرا - كوميك ويدافع عن قضية الرسم الاستشراقى . وقد سافر فى نهاية الأمر إلى مصر فى عام ١٨٦٩ بعد أن ألهمته زيارة الشىء الواقعى زيارة قام بها إلى الجناح المصرى فى معرض عام ١٨٦٧ العالمى (٨١) لكن جوتييه لم يكن استثناء من هذه الزاوية . فقد وصل الأوروبيون بوجه عام إلى الشرق بعد أن رأوا خططاً ونسخاً - فى الصور والمعارض والكتب - كانوا يسعون إلى البحث عن أصلها ؛ ودائماً ما جرى تفسير غايتهم بهذه اللغة . والحال أن إدوارد لين ، على سبيل المثال ، قد نزل عليه إلهام السفر إلى مصر بعد أن رأى المستنسخات والرسوم معروضة فى القاعة المصرية فى بيكاديللى . أما ديفيد روبيرتس ، الذى كان قد بدأ عمله كمصمم للمشاهد فى مسرح درورى لين ، فقد ذهب إلى الشرق كرسام ناجز للبانورامات وفنان طموح يبحث

عن أصول المشاهد المسرحية والبانورامات التى كان قد أنتجها بالفعل . كما أن كلاً من روبيرتس ولين قد ألهمهما زيارة مصر «وصف مصر» الشهير ، العملُ المؤلفُ من اثنين وعشرين مجلداً والذى أعده الفنانون والعلماء الفرنسيون الذين كانوا قد رافقوا الجيش الفرنسى خلال احتلال نابليون لمصر ، والذى نشرته الحكومة الفرنسية بين عامى ١٨٠٩ و ١٨٢٢ . وقد بدأ كل منهما السفر معلناً أن غرضه هو تصحيح أشكال عدم الدقة التى وقع فيها «الوصف» والتى عرفا بطريقة ما أنها موجودة حتى قبل أن يريا «الأصل» الذى زعم «الوصف» أنه يمثله [٨٢]. وهكذا فإننى أرى، من ناحية، أن الأوروبيين فى الشرق الأوسط كانوا غير مدركين أنهم قد غادروا العالم بوصفه معرضاً لكنهم ، من الناحية الأخرى، كانوا يتصورون أنهم قد انتقلوا من مجرد تمثيل إلى الشيء الواقعى .

وأعتقد أن بالإمكان حل التناقض عن طريق استعادة الطبيعة المفارقة للعالم بوصفه معرضاً . فالمعرض يقنع الناس بأن العالم منقسم إلى عالمين أساسيين-التمثيل والأصل، المعروض والواقع الخارجى ، النص والعالم . وكل شيء منظم كما لو أن ذلك هو الحال . إلاّ أنه يتكشف أن «الواقع» يعنى ذلك الذى يمكن تمثيله ، ذلك الذى يمثل نفسه كمعروض أمام مراقب . أما ما يسمى بالعالم الواقعى «الخارجى» فهو شيء لا يجرب ولا يستوعب إلاّ بوصفه سلسلة من التمثيلات اللاحقة ، معرضاً موسعاً . وقد تصور الزائرون للشرق أنهم يسافرون إلى «الشرق نفسه فى واقعه الفعلى الحيوى» . لكن الواقع الذى كانوا يبحثون عنه هناك ، كما رأينا ، كان مجرد ما يمكن تصويره تصويراً فوتوغرافياً أو تمثيله تمثيلاً دقيقاً ، ما يمثل نفسه بوصفه صورة لشيء أمام مراقب . والصورة هنا لا تشير إلى مجرد تصوير بصرى ، بل إلى ما يظهر منفصلاً بوصفه شيئاً متمايزاً عن الذات ويجرى استيعابه من زاوية تمايز مطابق بين التمثيل والواقع . وفى النهاية فإن الأوروبى قد حاول استيعاب الشرق كما لو كان معرضاً لنفسه (للشرق - المترجم) .

وقد ترتب على ذلك نوعان من النتائج . فأولاً ، وكما أشرت بالفعل ، بما أن الشرق الأوسط لم يكن قد جرى بعد تنظيمه على نحو تمثيلى ، فإن الأوروبيين قد وجدوا مهمة تمثيله شبه مستحيلة وكانت نتائج المحاولة مخيبة للآمال . وقد كتب نيرڤال إلى ثيوفيل جوتييه ، عن القاهرة التى كانا قد حلما بوصفها : «لا تفكرنّ فيها مرة أخرى! فتلك

القاهرة ترقد تحت الرماد والقذارة ... محملة بالتراب وخرساء .» والحال أنهما لم يلقيا في تلك الشوارع الشرقية شيئاً يرقى تماماً إلى مستوى الواقع الذي كانا قد شاهداه مثلاً في باريس . بل إن المقاهي نفسها لم تبد حقيقية . وقد أوضح نيرفال ، في محاولة لوصف شارع قاهري مميز : «لقد أردت في الواقع أن أصور لك المشهد هنا ، إلا أنه .. في باريس فقط يجد المرء المقاهي الشرقية الحقيقية.» وقد نتجت خيبة أمله عن الفشل في تكوين تمثيلات للمدينة من شأنها أن تخدم - كما هو الحال غالباً- أغراضاً عملية للغاية . وكما ذكرت ، فإنه كان يزود جوتييه بأوصاف يمكن استنساخها كمشاهد مسرحية وفصول تمثيل إيمائي لأوبرا باريس . وقد يئس نيرفال في النهاية يأساً تاماً من العثور على «مصرالواقعية» ، القاهرة التي يمكن تمثيلها . «إنني سوف أجد في الأوبرا القاهرة الواقعية ،.. الشرق الذي يفوتني فهمه» ، وفي النهاية فإن الشرق الذي يجده المرء في باريس ، تمثيل ما هو ، باديء ذي بدء ، سلسلة من التمثيلات هو وحده الذي يمكنه تقديم مشهد يحقق الإشباع . وبينما هو يتجه إلى مدن فلسطين ، تذكر نيرفال القاهرة كما لو كانت شيئاً ليس أكثر حقيقية أو واقعية من المشهد المرسوم لتصوير مسرحي «لقد انتهى كل شيء انتهاء الأشهر الستة التي قضيتها هناك ؛ لا شيء بالفعل هناك ؛ لقد رأيت أماكن كثيرة جداً تنهار خلف خطواتي ، كمشاهد مسرحية ؛ فما الذي استخلصته منها ؟ صورة مشوشة كصورة حلم : وأفضل ما يجده المرء هناك ، كنت أعرفه من قبل عن ظهر قلب» (٨٣) .

أما النتيجة الثانية فهي أن الشرق قد أصبح بإطراد مكاناً يكتشف المرء لدى وصوله إليه أنه «كان يعرفه من قبل عن ظهر قلب» . وقد كتب الكسندر كينجليك في «إيوثين» : «لقد كنت أعرف أشكال الأهرامات المصرية منذ عهد الطفولة المبكرة . والآن ، بينما كنت أقترب من ضفاف النيل ، لم يكن معي رسم أو صورة ، ومع ذلك فقد كانت الأشكال القديمة منتصبة ؛ ولم يكن هناك تغيير ؛ لقد كانت مثلما عرفتها دائماً» . أما جوتييه ، من جهته ، فقد كتب أنه لو كان الزائر لمصر «قد سكن في أحلامه لمدة طويلة» مدينة معينة ، فإنه سوف يحمل في رأسه «خريطة متخيلة ، يصعب بالفعل محوها حتى حين يجد نفسه وجهاً لوجه مع الواقع» . وقد أوضح أن خريطته هو عن القاهرة ، «المبنية بمواد **ألف ليلة وليلة** ، تنتظم حول لوحة ماريلهات **«ميدان الأزبكية»** ، وهي لوحة ممتازة وعنيفة ..». وكتب فلوبير في القاهرة : «إن الأوروبي النبيه يعيد هنا الاكتشاف بأكثر بكثير مما يكتشف» (٨٤) .

لقد كان الشرق مجرد شيء يعيد المرء اكتشافه . وحتى يتسنى استيعابه على نحو تمثيلى ، بوصفه صورة شيء ما ، فقد كان يتحتم استيعابه بوصفه استرجاعاً لصورة سبق للمرء أن رآها ، بوصفه خريطة يحملها المرء بالفعل فى رأسه ، بوصفه تكرارا لوصف سابق . والحال أن « آثارالسفر المجلوبة من الشرق » ، كما وصف كينجليك مثل هذه التكرارات ، كانت من التنوع والوفرة بحلول منتصف القرن بحيث إن أحد كتاب المتابعات فى مجلة تيتس أيدنبره ماجازين ، قد اشتكى فى عام ١٨٥٢ من «كل هذه المنتجات الشرقية اليومية... نفس العرب الذين سافرنا معهم ، ونفس الجمال التى ركبنا ، ونفس الصحارى التى اجتزنا ، ونفس المقابر التى هبطنا ، ونفس المخلوقات الحقيرة التى لعنًا ، قبل أسبوع واحد فقط ، مع مسافر آخر ما » [٨٥] وإلى جانب الكتب، كانت هناك الرسوم ، والصور الفوتوغرافية ، والمشاهد ، والبانورامات والمعارض . والحال أن وصف الشرق ، الذى امتنع عن توفير موقع للنظر وعن تمثيل نفسه ، قد أصبح بإطراد عملية إعادة وصف لهذه التمثيلات . أمًا إلى أى مدى سارت هذه العملية فهذا ما يصوره مثال جوتييه ، نصير الفن الاستشراقى ، عندما ألهمه المعرض العالمى فى نهاية الأمر ، كما ذكرت ، أن يغادر باريس ويزور القاهرة ليرى الشيء الواقعى . فوصف مصر الذى نشره بعد ذلك قد بدأ بفصل طويل تحت عنوان «نظرة عامة». وقد اتخذ هذا شكل وصف تفصيلى طويل ليس لمصر وإنما للجناح المصرى فى معرض باريس فى عام ١٨٦٧ [٨٦] .

لقد أذعن تمثيل الشرق ، بصورة حتمية ، لهذا المنطق الإشكالى وغير المدرك ، وهو منطق لم يحدده أى فشل ثقافى للذهنية الأوروبية ، بل حدده بحثها عن يقين التمثيل . عن وقع اسمه «الواقع» . وكان أوروبيون مثل لين قدبدأوا رسم «وصفـ» ـهم «الشامل لمصر» ، عازمين بالفعل على تصحيح العمل الأسبق الذى قامت به البعثة العلمية الفرنسية فى كتاب «وصف مصر» . والحال أن الكتاب اللاحقين سوف يزورون فيما بعد مكتبة المعهد الفرنسى فى القاهرة ، وسوف يتزودون من هذا الوصف ويضيفون إليه. والواقع أن جيرار دى نيرڤال ، الذى جمع فى مصر المادة التى نشرها فيما بعد تحت عنوان **«زيارة فى الشرق»** ، وهو عمله النثرى الرئيسى ، قد رأى من المكتبة أكثر مما رأى من بقية البلد . فبعد شهرين فى القاهرة ، أى بعد أكثر من نصف مدة إقامته ، كتب إلى والده أنه لم يزر ولا حتى الأهرامات . وقد أوضح : «علاوة على ذلك فليست

لدى أية رغبة لرؤية أى مكان إلاّ بعد أن أستنير بما يكفى مما ورد فى الكتب والمذكرات. وقد عثرت فى الجمعية المصرية على مجموعة شبه كاملة من الأعمال ، القديمة والحديثة ، التى نشرت عن البلد ، ولم أطلع حتى الآن إلاعلى جزء صغير جداً منها » . وبعد ذلك بستة أسابيع كتب مرة أخرى أنه سوف يغادر البلد حتى بالرغم من أنه لم يغامر بعد بالخروج إلى خارج القاهرة والمناطق المحيطة بها (٨٧) .

وكنتيجة لذلك ، فإن الجانب الرئيسى من **«رحلة فى الشرق»** ، شأنه فى ذلك شأن الكثير جداً من أدبيات الاستشراق ، قد تكشف عن إعادة صياغة أو تكرار مباشر لأوصاف سابقة ، وفى حالة نيرڤال كان الوصف مستمداً إلى حد بعيد من كتاب لين : **«أنماط سلوك المصريين المحدثين وعاداتهم»** . ومثل هذا التكرار وإعادة الصياغة هو ما أشار إليه إدوارد سعيد على أنه طبيعة الاستشراق الاسنادية ، حيث تضاف كتاباته الواحدة إلى الأخرى «مثلما يمكن لمرمم للصور الوصفية الجزئية أن يركب سلسلة منها لتكوين الصورة التراكمية التى تمثلها ضمنياً» . ويجرى تركيب الشرق ليكون «إعادة التمثيل» هذه ، وما يجرى تمثيله ليس مكاناً واقعياً بل «مجموعة من الإحالات ، كتلة من الخصائص ، يبدو أنها تجد أصلها فى مقتطف ، أو جزء من نص ، أو استشهاد من كتاب شخص ما عن الشرق ، أو جزء ما من تخيل سابق ، أو خليط من كل هذه الأشياء» (٨٨) . فـ «الشرق نفسه» ليس مكاناً ، رغم وعد المعرض ، بل سلسلة أخرى من التمثيلات ، يعيد كل منها إعلان واقع الشرق إلاّ أنه لا يفعل أكثر من الإحالة إلى كافة التمثيلات الأخرى إحالة إلى الخلف وإلى الأمام . وسلسلة الإحالات هى التى تنتج وقع المكان . ويشير روبرت جريفز ساخراً إلى هذا الواقع فى «وداعاً لكل ذلك» ، إذ كتب أنه عندما هبط إلى بور سعيد فى العشرينيات من القرن العشرين ليتولى وظيفة فى الجامعة المصرية وقابل صديقاً انجليزياً " «كنت ما زلت أشعر بدوار البحر ، لكننى كنت أعرف أننى فى الشرق لأنه بدأ فى الحديث عن كبلنج»(٨٩) .

لا خطة ، لا أى شىء :

هنا يوجد التباس لا مناص من تبديده – أو التسليم به على الأقل – قبل أن يتسنى لنا الانتقال إلى الفصل التالى والبدء فى النظر فى سياسة مصر القرن التاسع عشر . فعند الزعم بأن «الشرق نفسه» ليس مكاناً ، ترانى أقول ببساطة إن التمثيلات الغربية قد خلقت تصويراً مشوهاً للشرق الواقعى ؛ أم أننى أقول إن «الشرق الواقعى» لا وجود

له ، وأنه لا وجود هناك لحقائق واقعية بل مجرد تصاوير وتمثيلات ؟ (٩٠) إن إجابتى هى أن السؤال سؤال سيء وأن السؤال نفسه يحتاج إلى فحص . فنحن بحاجة إلى فهم كيف وصل الغرب إلى العيش كما لو كان العالم منقسماً بهذا الشكل إلى مجالين : إلى مجال مجرد التمثيلات ومجال «الواقعى» ، إلى المعارض وواقع خارجى ؛ إلى نظام مجرد نماذج ، أو أوصاف أو نسخ ، ونظام الأصل . وبعبارة أخرى ، نحن بحاجة إلى أن نفهم كيف أن هذه الأفكار عن مجال « الواقعى» ، «الخارج» ، «الأصل» ، كانت بهذا المعنى وقع الانقسام الظاهرى للعالم إلى عالمين . وعلاوة على ذلك فإننا بحاجة إلى أن نفهم كيف تطابق هذا التمايز مع انقسام آخر للعالم ، إلى الغرب واللا غرب ؛ ومن ثم كيف أن الاستشراق لم يكن مجرد حالة خاصة من حالات المشكلة التاريخية العامة المتمثلة فى كيفية تصوير ثقافة لثقافة أخرى ، بل هو شيء جوهرى بالنسبة للطبيعة الخاصة للعالم الحديث . وأخيراً فإننا بحاجة إلى فهم الطبيعة السياسية لهذه الأنواع من الإنقسام ، بفهمها على أنها تقنيات للنظام وللحقيقة .

إن هيرمان ميلفيل ، الذى زار الشرق الأوسط فى شتاء ١٨٥٦ - ١٨٥٧ ، قد شعر بالحاجة المعتادة إلى العثور على موقع للنظر وجَرَّبَ الصعاب المعتادة . فالقاهرة ، بدلاً من أن تكون معرضاً لشيء ، قد بدت مثل سوق مؤقتة أو مدينة ملاه متنقلة ، وقد قال عنها إنها «سوق ذات سقف ومثل سوق بارتولوميو» وشأنه فى ذلك شأن نيرفال وآخرين قبله ، كتب ميلفيل عن رغبته فى الانسحاب من «متاهة» الشوارع ، حتى يرى المكان كصورة أو خطة . وعندما زار اسطنبول ، اشتكى فى يومياته من أنه ليست هناك «خطة للشوارع . تيه تام. ضيق. مغلق. مسدود. آه لو أمكن للمرء الطلوع..ولكن هيهات .لا أسماء للشوارع ... لا أرقام . لا أى شيء» (٩١) وشأنه فى ذلك شأن نيرفال ، لم يتمكن ميلفيل من العثور على موقع للنظر داخل المدينة ، ولذا لم يتمكن من العثور على صورة . وكان هذا يعنى ، بدوره ، أنه يبدو أنه لا توجد خطة. وكما أشرت فيما قبل ، لدى مناقشة المعارض العالمية ، فإن انفصال المراقب عن عالم الموضوعات كان شيئاً يجربه الأوروبى من زاوية شفرة أو خطة . فقد كان يتوقع أن يكون هناك شيء منفصل بطريقة ما عن «الأشياء نفسها» كدليل ، أو علامة ، أو خريطة، أو خطة أو نص ، أو مجموعة من التوجيهات عن كيفية التحرك . إلاّ أنه لم يكن فى مدن الشرق الأوسط شيء منفصل يعرض نفسه بهذه الطريقة على الغريب ، على الذات المراقبة . لم تكن هناك أسماء للشوارع ولاعلامات للشوارع ، ولا مساحات

مفتوحة ذات واجهات خارجية مهيبة ، ولا خرائط .[٩٢] لقد رفضت المدينة أن تعرض نفسها بهذه الطريقة كتمثيل لشيء ، لأنها لم تكن قد بنيت لكي تكون تمثيلاً لشيء . أي أنها لم تكن قد نظمت لإحداث حضور خطة منفصلة ما أو معنى منفصل ما .

وأياً كان الأمر ، ففي ثلاثينيات القرن التاسع عشر بالفعل ، كانت الحكومة المصرية قد عينت إميل – ت لوبير ، المدير السابق لأوبرا باريس والأوبرا – كوميك ، كمدير للمهرجانات والملاهي [٩٣] . وطبيعي أن التسالي لم تكن كافية . ففي تقرير إلى محمد علي باشا ، والي مصر ، أوضح شارل لامبيرت ، وهو عالم اجتماع سان سيموني ومهندس أنشأ وأدارمهندسخانة في القاهرة على غرار المدرسة الكبرى في باريس : «إن ما لم تحزه مصر قط ، شأنها في ذلك شأن بقية المشرق ، هو النظام» [٩٤] أما چيريمي بنتام فقد كتب في رسالته إلى الباشا في عام ١٨٢٨ مؤيداً هذا الكلام : «لقد حزتم سلطة عظيمة ... إلاّ أنه لايزال يتعين تحديد الخطة» [٩٥] .

فلإستعمار مصر ، لإنشاء نوع حديث من السلطة ، سوف يكون من الضروري «تحديد الخطة» . ومن شأن خطة أو إطارأن يخلق مظهر الكيان الموضوعي الذي وجد ميلفيل أنه غائب ، وذلك بأن يبدو (الإطار – المترجم) وكأنه يفصل عالم الموضوعات عن مُراقبة . وهذا النوع من الإطار ليس مجرد خطة سوف يحملها الاستعمار إلى مصر، بل هو وقع سوف يبنيه فيها . وكما سوف تبين الفصول التالية ، فإن العملية الاستعمارية سوف تحاول إعادة تنظيم مصر بحيث تظهر كعالم مؤطر . إذ كان يتعين تنظيم مصر بحيث تكون شيئاً شبيهاً بموضوع . وبعبارة أخرى ، كان يتعين جعلها شبيهة بصورة ومقروءة ، وفي متناول الحساب السياسي والاقتصادي . وكانت السلطة الاستعمارية تتطلب أن يصبح البلد مقروءاً ، ككتاب ، بالمعنى الخاص الذي تتصوره لمثل هذا المصطلح .

والحال أن الإطار يبدو أنه ينظم الأشياء ، إلا أنه يبدو أيضاً أنه يعين الحدود ويستبعد . وكما سوف نرى فيما بعد ، فإن الإطار، شأنه في ذلك شأن الأسوار المحيطة التي يبدو أنها تفصل «العالم الواقعي» عن المعرض العالمي ، يخلق الانطباع بوجود شيء وراء عالم الصور الذي يؤطره . فهو يعد بحقيقة قائمة خارج عالم تمثيلها المادي . و«تحديد الخطة» هو إدخال وقع للنظام ووقع للحقيقة.

١- محمد أمين فكري، ارشاد الألبّا إلى محاسن أوروبا (القاهرة، ١٨٩٢)، (القاهرة، ١٨٩٢)، ص ١٢٨.

٢- المصدر السابق، ص ص ١٢٨- ١٣٦

٣ - R. N. Crust, 'The International Congresses of Orientalists', Hellas 6- (1897): 351.

٤- ibid. p. 359.

٥- رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، المجلد ٢: السياسة والوطنية والتربية، ص ٧٦.

٦- رفاعة رافع الطهطاوي، قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر (١٨٣٣)، ص ٨٦.

٧- Bernard Lewis, The Muslim Discovery of Europe (London: Weidenfeld and Nicholson, 1982), p. 299.

٨- الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ٢: ١٧٧، ١١٩-١٢٠؛ Alain Silvera, 'The first Egyptian student mission to France under Muhammad Ali', Modern Egypt: Studies in Politics and Society, ed., Elie Kedourie and Sylvia G. Haim (London: Frank Cass, 1980), p. 13.

٩ - Georges Douin, Histoire du r`egne du khedive Ismail 2:4-5.

١٠ - The Times June 16 1846; Aime Vingtrinier, Soliman-Pacha Colonel Seve: Ge-neralissime des arm`ees `egyptiennes; ou, Histoire des querres de l'Egypte de 1820 `a 1860 (Paris: Didot, 1886), pp. 500 - 501 .

١١- علي مبارك، عَلَمُ الدين (الاسكندرية، ١٨٨٢)، ص ٨١٦.

١٢ - Lewis, Muslim Discovery pp. 299-301.

١٣-الطهطاوي، الأعمال الكاملة، ٢: ١٢١.

١٤- من الأعمال الثمانية التي نشرت في القاهرة خلال السنوات العشر الأخيرة للقرن التاسع عشر والتي تصف بلدان وأفكار أوروبا، كانت خمسة عبارة عن تقارير عن رحلة إلى مؤتمر استشراقي أو معرض عالمي: ديمتري ابن نعمة الله خلاط، سفر السفر إلى معرض الحضر، وهو تقرير عن معرض باريس العالمي لعام ١٨٨٩ (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٨٩١)؛ محمود عمر الباجوري، الدرر البهية في الرحلة الأوروبية، وهو تقرير عن رحلة إلى المعرض العالمي في باريس، ومؤتمر المستشرقين الدولي الثامن، ستوكهولم، ١٨٨٩ (القاهرة: ١٨٩١)؛ محمد أمين فكري، إرشاد الألبّا إلى محاسن أوروبا،

وهو تقرير عن الرحلة نفسها؛ أحمد زكى، السفر إلى المؤتمر، وهى الرسائل التى كتبها على أوروبا، وهو تقرير عن رحلة إلى مؤتمر المستشرقين الدولى التاسع، لندن ١٨٩٢ (القاهرة، ١٨٩٣)، والدنيا فى باريس، وهو تقرير عن معرض باريس العالمى (القاهرة، ١٩٠٠). وفى العقد السابق (ثمانينيات القرن التاسع عشر)، تضمن المجلدان الرئيسيان عن أوروبا تقارير عن معرض باريس لعام ١٨٧٨ ومعرض ميلانو لعام ١٨٨١ فى محمد بيرم، صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، ٥ مجلدات (القاهرة، ١٣٠٢-١٣١١ هجرية، ١٨٨٤/١٨٨٥-١٨٩٣/١٨٩٤)، ٣:٥٤، ٧٣-٨١، وعن مؤتمر للمستشرقين فى باريس من خيال الكاتب فى على مبارك، عَلَمُ الدين، ص ص ١١٥٣-١١٧٩. وفيما يتعلق بالكتابات المصرية عن أوروبا فى القرن التاسع عشر، أنظر Ibrahim Abu-Lughod, Arab Rediscovery of Europe and Anouar Louca, Voyageurs et ecrivains egyptiens en France au xixe siecle.

١٥ - Asa Briggs, The Age of Impovement, 1783-1867, rev. ed. (London: Longmans, 1979), p. 398.

١٦ - International Congress of Orientalists, Transactions of the Ninth Conqress, London, 5-12 September 1892, ed. E. Delmar Morgan, 2 vols (London, International Congress of Orientalists, 1893), 1:34.

١٧- نقلاً عن Edward W. Said, Orientalism, p. 165.

١٨- Theodor Adorno. Minima Moralia: Reflections From a Damaged Life trans. E. F. N. Jephcott (London: Verso, 1978), p. 116;

وفيما يتعلق بالمسرح، انظر على سبيل المثال محمد المويلحى، حديث عيسى ابن هشام، أو فترة من الزمان، ص ٤٣٤؛ وفيما يتعلق بالحديقة العامة، محمد السنوسى التونسى، الاستطلاعات الباريسية فى معرض سنة ١٨٨٩ (تونس، ١٣٠٩ هجرية)، ص ٣٧.

١٩ - International Congress of Orientalists, Transactions, 1:35.

٢٠ - Martin Heidegger, 'The age of the world picture' in The Question Concerning Technology and Other Essays, p. 127.

٢١- السنوسى، الاستطلاعات، ص ص ٢٤٣-٢٤٤.

٢٢- Clovis Lamarre and Charles Fliniaux, la Tunisie, le Maroc et l'exposition de 1878, فى سلسلة Les pays etranqers et l'exposition de 1878, 20 vols. (Paris: Libraire ch. Delagrave, 1878). p. 123.

٢٣- السنوسى، الاستطلاعات، ص ٢٤٢.

٢٤- Lamarre and Fliniaux, L'Egypte, la Tunisie, le Maroc et l'exposition de 1878, p. 133.

٢٥- Edmond About, Le fellah : souvenirs d'Egypte (Paris : Hachette, 1869), pp. 47-8.

٢٦- فيما يتعلق بهذا التيه أنظر Jacques Derrida, Speech and Phenomena, and other Essays on Husserl's Theory of Signs, p. 104. و كذلك كتاباته اللاحقة، وكلها، كما أشار ذات

مرة، «مجرد تعليق على الجملة بشأن التيه»: 'Implications: Interview with Henri Ronse', in Positions, trans. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1981), p. 5.

٢٧- Susan Lee Yeager, 'The Othoman Empire on exhibition: the Ottoman Empire at international exhibitions 1851-1867, and the serqi-i umumi Osmani, 1863' (ph.D. dissertation, Columbia University, 1981), p. 168.

٢٨- David Harvey, Consciousness and the Urban Experience: Studies in the History and Theory of Capitalist Urbanization (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1985), p. 118.

٢٩- تقلا عن Walter Benjamin, 'Paris, capital of the nineteenth century,' in Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings, pp. 146-7.

٣٠- مبارك، عَلَمُ الدين، ص ٨١٨.

٣١- ادوار بك الياس، مشاهد أوروبا وأمريكا (القاهرة، ١٩٠٠)، ص ٢٦٨.

٣٢- مبارك، عَلَمُ الدين، ص ص ٨٢٩-٨٣٠.

٣٣- الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ٢: ٥٥-٥٦؛ وللاطلاع على مثال آخر، أنظر مبارك، عَلَمُ الدين، ص ٨١٧.

٣٤- ترد عبارة «انتظام المنظر» فى مبارك، عَلَمُ الدين، ص ٨١٧. ويرد وصف حديقة الحيوانات فى السنوسى، الاستطلاعات، ص ٣٧، والمسرح في الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ٢: ١١٩-١٢٠، والمزرعة النموذجية خارج باريس فى مبارك، عَلَمُ الدين، ص ص ١٠٠٨-١٠٤٢، والوقع البصرى للشارع فى المصدر السابق، ص ص ٤٤٨ و ٩٦٤، وفى الياس، مشاهد، ص ٢٦٨، وسكة الحديد المعلقة الجديدة فى لوسيرن والولع الأوروبى بالبانورامات فى فكرى، إرشاد، ص ٩٨.

٣٥- See Heidegger, 'The age of the world picture'.

٣٦- يمكن العثور على أفضل التقارير عن مصر القرن التاسع عشر فى: Jacques Berque, Egypt: Imperialism and Revolution, Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939, Roger Owen, The Middle East in the World Economy 1800-1914 و، Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, Egypt in the Reign of Muhammad Ali. بالنسبة للشطر الأول من القرن.

٣٧- Benjamin, 'Paris, capital of the nineteenth century', pp. 146-152 الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ٢: ٧٦ ويوجد استكشاف لإنعكاس هذه التغيرات فى الكتابات الأوروبية والأمريكية خلال تلك الفترة فى Rachel Bowlby, Just Looking : Consumer Culture in Dreiser, Gissing and Zola (New York : Methuen, 1985

٣٨- See Andre Reymond, Artisans et commercants au Caire au XVIIIe sic`ecle, 1 : 173 - 202 ; Roger Owen, The Middle East in the world Economy 1800 - 1914; and Charles Issawi , An Economic History of the Middle East and North Africa.

٣٩- Roger Owen, Cotton and the Egyptian Economy (Oxford: Oxford Universi-

.press, 1969), p.357.ty

٤٠- فيما يتعلق بالسان سيمونيين في مصر، انظر- Anouar Abdel Malek, ideologie et renais sance nationale: l'Egypte moderne, pp. 191-7; وفيما يتعلق بشيفاليبه، أنظر J.M. Carre, Voyageurs et ecrivains francais en Egypt, 2:326, and Benjamin, Paris, capital of the nineteenth century, p. 152.

٤١ - The Times, October 13 1851.

٤٢ - نقلا عن Benjamin, Paris, capital of the nineteenth century`, p. 151.

٤٣ - سليمان الحرايرى، عرض البضائع العام (باريس، ١٨٦٧).

٤٤ - Yeager, Ottoman Empire on exhibition, pp. 120_22.

٤٥ - فيما يتعلق بإعادة بناء القاهرة أنظر Janet Abu-Lughod, Cairo. 1001 Years of the City Victorious, pp. 98-113; وفيما يتعلق بمشروعات مماثلة لإعادة بناء اسطنبول أنظر Zeynep celik, The Remaking of Istanbul : Portrait of an Ottoman city in the Ninteenth Century (Seattle : Universty of Wsahington Press, 1986).

٤٦ - Benjamin. Paris, Capital of the nineteenth century". p. 152

٤٧ - Karl Marx, Capital, 1 : 163-77.

٤٨ - Benjamin. Paris, Capital of the nineteenth. Century", p. 152

٤٩ - Marx, Capital, 1 : 173

٥٠ - Ibid pp. 173, 283, Karl Marx, Selected, Writings, ed. David Maclellan (oxford-University Press, 1977. p. 455.

٥١ - See Jean Baudrillard. The Mirror of Production, pp. 21 - 51.

٥٢ - Marx. Selected Writings, pp. 455-6.

٥٣ - نقلا عن Yeager, "Ottoman Empire on exhibition". p. 39.

٥٤ - The Times, 13 October 1851. Cf. Yeager. "Ottoman Empire on Exhibition" p. 8.

٥٥ - Charles Edmond, L"Egypte a`lexposition universelle de 1867 (Paris. Dentu, 1867).

٥٦ - Marx, Selected Writings, p. 456.

٥٧ - فيما يتعلق بالمعرض بوصفه أصل صناعة السياحة. أنظر C.R. Fay, Palace of Industry, 1851. A study of the Great Exhibition and its Fruits (Cambridge: Cambridge University Press. 1951). pp. 78. 94.

٥٨ - Gustave Flaubert, Flaubert in Egypt. A Sensibility on Tour, p. 79.

٥٩ - مبارك، عَلَمُ الدين، ص ٣٠٨.

٦٠ - Gerard de Nerval, Oeuvres, vol. 1: Le voyage en Orient (1851), p. 400, n. 104.

٦١ - Flaubert, Flaubert in Egypt, p. 23.

٦٢ - نقلاً عن - Kanneth P. Bendiner, "The Portrayal of the Middle East in British painting, 1825-1860" (Ph. D. dissertation, Columbia University.

1979). p. 314.

٦٣ - ترجع العبارة إلى إليوت واربيرتون، مؤلف كتاب The Crescent and the Cross: or Romance and Realities of Eastern Travel (1845), الذى يصف كتاب الكسندر كينجليك Eothen or Traces of Travel Brought Home from the East (London, 1844; reprint ed., J.M. Dent, 1908). Cf. Oxford Companion to English Literature, 5th ed. (Oxford University Press, 1985).

٦٤ - Edward Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (London, 1835), pp. vii, xvii; Stanley Lane-Poole, 'Memoir', in Edward Lane, An Arabic-English Lexicon, derived from the best and most copious Eastern sources (London: William and Norgate, 1875; reprint ed., Beirut: Libraire du Liban, 1980), 5:xii.

٦٥- Leila Ahmed, Edward W. Lane: A Study of His Life and Work, and of British Ideas of the Middle East in the Nineteenth Century; John D. Wortham, The Genesis of British Egyptology, 1549-1905 (Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1971), p. 65. وكانت الكاميرا الاستجلائية من اختراع الدكتور وولاستون، صديق ادوارد لين (Lane, Arabic-English Lexicon, 5:xii).

٦٦ - Bendiner, "The Middle East in British painting" pp 13 - 18.

٦٧ - Dolf sternberger. Panorama of the Nineteenth Century, trans. Joachim Neugroschel (New York: Urizen Books, 1977), pp. 188-9. Benjamin, "Paris, capital of the nineteenth century", p. 150.

٦٨ - نقلا عن Ahmed, Edward Lane, p. 26

٦٩ - Ge`rard de Nerval, Oeuvres, 1 : 281 - 90

٧٠ - محمد المويلحى، حديث عيسى ابن هشام، أو فترة من الزمان . ص ٤٠٥ - ٤١٧.

٧١ - Jeremy Bentham, 'Panopticon', in the Complete Works of Jeremy Bentham, ed. John Bowring, 4:65-6.

٧٢ - يشرح مالك عللوله ميل المصور الفوتوغرافى الأوروبى إلى اختلاس الصور بوصفه أسلوبًا للحضور الاستعمارى ، فى The Colonial Harem.

٧٣- Handbook for Travellers in Lower and Upper Egypt (London: John Murray, 1888), p. 12.

٧٤ - Carre`, Voyageurs et e`crivains, 1 : 272.

٧٥ - ابراهيم عبده ، تطور الصحافة المصرية، ١٧٩٨ - ١٩٥١ ، ص ص ٢٤٢-٢٤٤.

٧٦ - نقلا عن Carre, Voyageurs et ecrivains, 2:191; cf. Said, Orientalism, pp. 160-61, 168, 239.

٧٧ - نقلا عن Lane, Arabic-English Lexicon, 5 : vii.

٧٨ - Ge`rard de Nerval, Oeuvres, 1 : 172 - 4.

٧٩ - Said, orientalism, pp. 160 - 64.

٨٠ - وفيما يتعلق بنقد Pierre Bourdieu. Outline of a Theory of Practice pp. 2, 96. «النزعة البصرية» فى الانثروبولوجيا ، انظر أيضا James Clifford, ' Partial truths', in Writing Culture: The Poetics andPolitics of Ethnography, ed. James Clifford and George E. Marcus (Berkeley: University of California Press, 1986), pp. 11-12.

٨١ - Carre`, Voyageurs et e`crivains, 2 : 200.

٨٢ - Ahmed, Edward lane, p. 9; Bendiner, "The Middle East in British painting", pp. 35-48.

٨٣ - Ge`rard de Nerval,. Oeuvres, 1 : 878 - 9, 882, 883.

٨٤ - Kinglake, Eothen, p. 280; Theophile Gautier, oeuvres Completes, vol. 20, L' Orient, 2:187; Flaubert, Flaubert in Egypt, p. 81.

٨٥ - نقلا عن Bendiner, "The Middle East in British painting", p. 6.

٨٦ - Gautier, L"Orient, 2:91- 122.

٨٧ - Ge`rard de Nerval, Oeuvres, 1:862, 867.

٨٨ - Said, Orientalism, pp. 176-7.

٨٩ - Goodbye to All That (Harmondsworth: Penguin books. 1960), p. 265.

٩٠ - انظر فى هذا الصدد : James Clifford, "Review of Orientalism", History and Theory 19 (1980) 204 - 23.

٩١ - Herman Melville, Journal of a Visit to the Levant, October 11 1856 - May 6 1857, ed. Howard c. Horsford (Princeton: Princeton University Press, 1955), pp 79, 114.

٩٢ - See Stefania Pandolfo, "The voyeur in the old city. two postcards from french Morocco", Paper presented at the Department of Anthropology. Princeton University. October 1983.

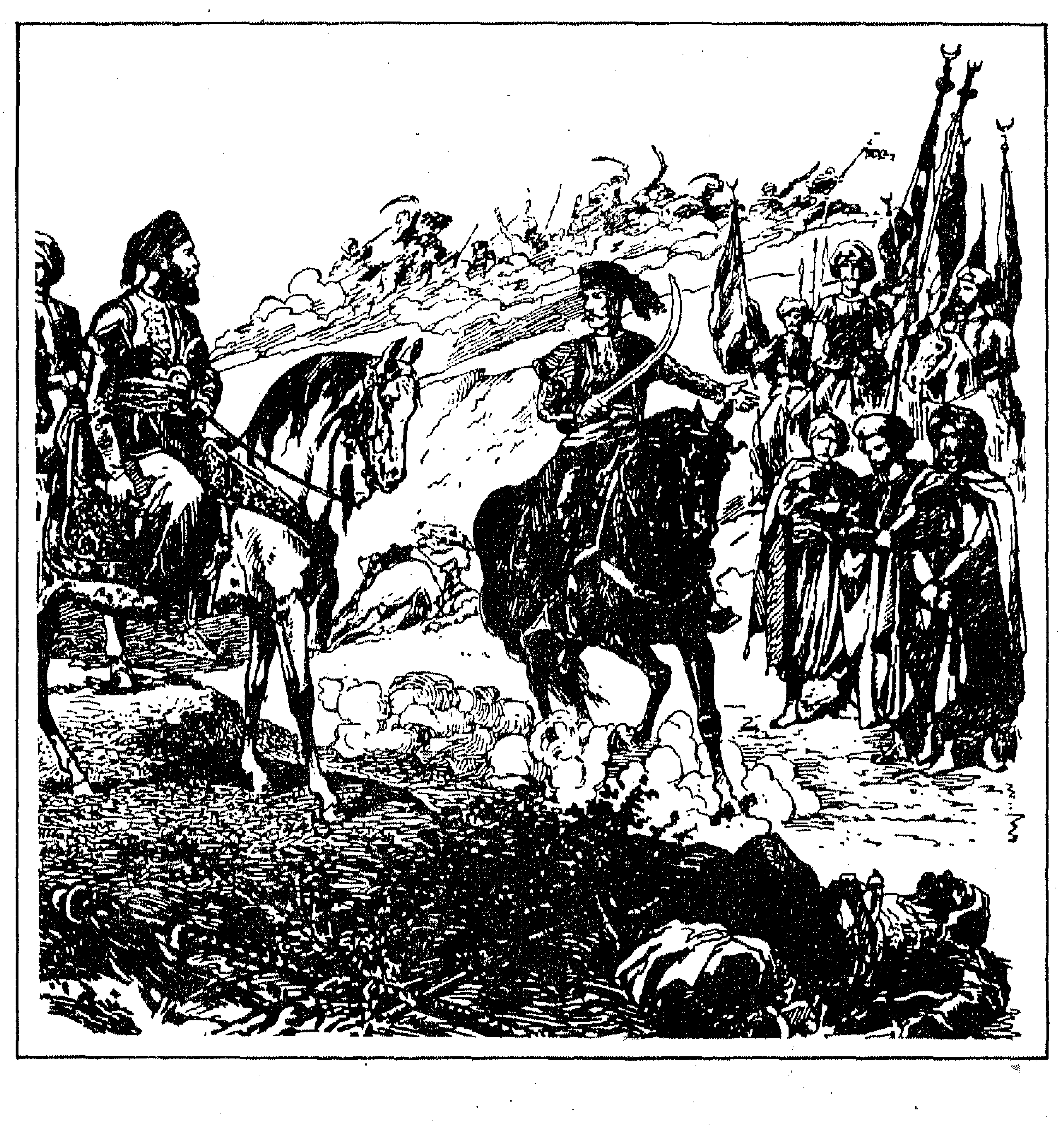
٩٣ - Ge`rard de Nerval, Oeuvres, 1 : 1276.

٩٤ - نقلا عن Alain Silvera, "Edme - Francois Jomard and the Egyptian reforms of 1839", Middle East Studies 7 (1971): 314, وبشأن لامبرت أنظر Carre`, Voyageurs et e`crivains, 1 : 264-73.

٩٥ - "J.B. au Pacha", April 16 1828, Bentham archives, University College, London.

الفصل الثاني

التأطير



خلال الربع الثانى للقرن التاسع عشر ، جرى تحويل المصريين إلى سجناء لقراهم . وذلك أن مرسوماً حكومياً صدر فى يناير ١٨٣٠ قد قصر تحركهم على مساقط رءوسهم، و اشترط حصولهم على تصريح ووثائق تحديد للشخصية إذا كانوا يرغبون فى السفر إلى خارجها. ويقال لنا إنه «كان من النادر أن يتمكن فلاح من الانتقال من قرية إلى أخرى دون جواز سفر مكتوب». وقد قدر للقرية أن تدار كثكنة ، وأن يوضع سكانها تحت مراقبة الحراس ليلاً ونهاراً ، وتحت مراقبة المفتشين وهم يفلحون الأرض ويسلمون نتاجها لمستودعات الحكومة(١) .

لم يكن أحد قد فكر من قبل فى تنظيم مصر بالطريقة التى يجرى بها إسكان جيش فى ثكنات وفرض الانضباط عليه . والحال أن مرسومات حجز السكان وتنظيمهم ومراقبتهم قد نزلت عليهم فجأة . وأينما ولى الناس أبصارهم ، كان يتعين تفتيشهم أو مراقبتهم أو إصدار التعليمات إليهم . وإذا ما غادروا القرية ، فإن ذلك كان يحدث عموماً تحت حراسة ، مجرورين بالقوة إلى انضباط السخرة الأكثر قوة بكثير وإلى انضباط المعسكر - إن لم يكونوا «فارين» هجروا بيوتهم وهربوا ، كما أخذ يفعل ذلك عشرات الآلاف . وإذا كانوا حراساً بدلاً من أن يكونوا محروسين ، فإنهم مع ذلك لم يفلتوا من المراقبة . فقد جرى زرع الجواسيس فى كل موقع ، وقدر لهرمية المراقبة والتفتيش أن تتصاعد من الحقل والحانوت ، عبر مستويات المراقبة فى القرية ، والناحية والبندر والمديرية ، إلى دواوين التفتيش المركزية الواقعة تحت مراقبة الوالى المباشرة(٢).

والحال أن محاولة السيطرة من القاهرة على الثروة الزراعية لوادى النيل لم تكن فى حد ذاتها شيئاً جديداً . فقبل ذلك بخمسين سنة ، كانت أسرة قوية واحدة قد تمكنت من إلحاق الهزيمة بجميع مراكز السلطة الأخرى فى البلد وتسنى لها أن تفرض ، على مدار عقد من الزمان ، سيطرة لا منازع لها على إيراداته الزراعية والتجارية - مشجعة ، كنتيجة لذلك ، إندراج القاهرة التدريجى فى التجارة العالمية الأوروبية (٣). أما ما كان جديداً فى القرن التاسع عشر فهو طبيعة السيطرة . فالأنواع الأسبق من السلطة مهما

كانت مركزيتها ، لم تكن قط متواصلة . لقد كانت تعمل بصورة متقطعة وذلك بصورة نمطية ، فى شكل جبايات وواجبات و اتاوات مفروضة على أسر أقل قوة ، كانت تفرض بدورها جبايات على الأسر الأقل قوة حولها ، وهكذا دواليك . والحال أن المتدفقات غير المنتظمة من الإيرادات نحو المركز دائماً ما كان يضعفها التسريب الذى لم يكن هناك مفر من حدوثه عند كل منعطف ، والحاجة إلى التوسع الخارجى والميل الطارد عن المركز إلى التفكك والانهيار (٤). واعتباراً من القرن التاسع عشر ، حاولت السلطة السياسية ، لأول مرة ، العمل بأسلوب متواصل وشديد التدقيق ومنتظم الأشكال . ولم يعد المنهج هو مجرد أخذ نصيب مما يجرى إنتاجه وتبادله ، بل الدخول فى عملية الإنتاج . وعن طريق مراقبة كل جانب من جوانبها بصورة منفصلة ودون انقطاع ، حاولت السلطة السياسية ضبط ، وتنسيق وزيادة ما أصبح يجرى النظر إليه بوصفه «القوى المنتجة» للبلد . ولم يكن لاتجاه الآليات الانضباطية ، كما سمى ميشيل فوكوه هذه الاستراتيجيات الحديثة للسيطرة ، أن يتمدد و يتبدد كما كان يحدث فى السابق ، بل أن يتغلغل ، ويعيد التنظيم ، ويستعمر (٥).

وتتركز تحليلات فوكوه على فرنسا و أوروبا الشمالية . ولعل هذا التركيز يكون قد أفضى إلى تعمية الطبيعة المستعمرة للسلطة الانضباطية . على أن البانوبتيكون ، المؤسسة النموذجية التى يخدم نظامها الهندسى ومراقبتها المعممة كموتيف (موضوع رئيسى متكرر – المترجم) لهذا النوع من السلطة ، كان ابتكاراً استعمارياً . وقد ابتكر المبدأ البانوبتى على حدود أوروبا الاستعمارية مع الامبراطورية العثمانية ، وشيدت أمثلة للبانوبتيكون على الأغلب ليس فى أوروبا الشمالية وإنما فى أماكن كالهند المستعمرة (٦). ويمكن قول الشيء نفسه عن المنهج الانضباطى للتعليم المدرسى ، الذى ناقشه فوكوه أيضاً ، والذى أصبح أسلوبه فى تحسين وضبط مجموعة من السكان ، كما سوف نرى ، يعتبر العملية السياسية النموذجية المصاحبة للتحويل الرأسمالى لمصر.

وسوف أفحص فى هذا الفصل والفصل الذى يليه إدخال هذه الآليات الانضباطية فى مصر الحديثة ، متجهاً فيما بعد إلى النظر فى ارتباطها بمناهج النظام والمعنى، التى أشرت إليها على أنها العالم بوصفه معرضاً . وقد بدأ إدخالها فى ظل أسرة حاكمة تركية واحدة، هى أسرة محمد علي، التى حازت السلطة على مصر (وعلى استقلال

متزايد عن اسطنبول) بعد الاحتلال النابوليونى الذى امتـد من عـام ١٧٩٨ إلى عـام ١٨٠١. والحال أن هذه السلطة قد آلت فيما بعد إلى اقتسامها وممارستها بين طبقة جديدة مالكة للأرض ، تمثل الأسرة الحاكمة أكبر مالك للأرض بينها ، والدائنين والمصالح التجارية الأوروبية ، واعتباراً من عام ١٨٨٢ ، نظام استعمارى أوروبى[٧]. أما الاستراتيجيات الأصلية للسيطرة الانضباطية التى صارت مثل هذه السلطة تستند إليها فقد وجدت فى إنشاء جيش مصرى جديد .

فاعتباراً من عام ١٨٢٢ ، كان المصريون قد وجدوا أنفسهم يؤخذون بعشرات الآلاف ويحولون ، لأول مرة فى التاريخ ، إلى جنود[٨]. وكانت القوات العسكرية لمصر العثمانية تتشكل فى السابق من أجانب مجندين من الخارج ، إلى جانب مصريين أصلاء ورثوا أو اشتروا الحق فى الرواتب العسكرية . والحال أن هذه الحاميات الصغيرة، غير المتفرغة ، فى المدن الرئيسية ، والمؤلفة فى معظم الحالات من مجرد ألف أو ألفى رجل وذات الولاءات الموزعة على فصائل سياسية متنافسة ، لم تكن تسيطر على الشئون الحضرية إلا بصعوبة اما سيطرتها على الريف فقد كانت أقل بكثير [٩]. وقد أصبح يتعين الآن الاستعاضة عن هذه القوات الصغيرة من الأجانب بقوة عسكرية ضخمة - تصل إلى مائتى ألف رجل أو أكثر حسب بعض المصادر - مجندة من قرى ومدن مصر [١٠]. وصدرت الأوامر بإنشاء الثكنات ومعسكرات التدريب قرب المدن الرئيسية على مجمل طول النيل ، من أسوان إلى القاهرة وعبر الدلتا ، حيث الثكنات «تسع كل واحدة منها ألفى جندى وطالب وتكون كل ثكنة منها بعيدة عن البلد بربع ساعة» [١١]. وقد جرى تجنيد الرجال فى الجيش ليس من أجل حملات منفردة بل لسنوات عديدة ثم إلى مدى الحياة . وغالباً ماكانت أسرهم ترافقهم حيثما ذهبوا ، وتبنى «ثكناتها الطينية» فى مواجهة أسوار المعسكرات[١٢]. ويمكن القول إن إخضاع البلاد للتنظيم الصارم الجديد قد بدأ مع هذا الحدث ، مع النشر المفاجىء بين قرى النيل لنوع جديد من المستوطنات ، الثكنات ، وتجنيد المصريين العاديين لسكناها . والحال أن الخطة الرامية إلى تحويل الفلاحين إلى جنود باحتجازهم وتدريبهم فى الثكنات قد أدخلت نوعاً جديداً من الممارسة العسكرية ، فكرة جديدة عن ماهية الجيش وكيف يتسنى تكوينه.

وقد أشير إلى الأشكال الجديدة للممارسة باسم **«النظام الجديد»**. وكان «النظام

الجديد» هو الاسم العثمانى لخطة جرى إدخالها قبل ذلك بوقت قصير فى الامبراطورية العثمانية ، المهددة من جانب استعمار روسيا المتواصل لحدودها الشمالية ، لإعادة تنظيم الجندية الامبراطورية ونظام الضرائب الذى يدعمها(١٣). وقد أشار الاسم بشكل أكثر تحديداً إلى الهدف الكامن فى صميم هذه الخطة : تدريب وتنظيم قوة مشاة جديدة وفق التقنيات الجديدة التى استحدثها البروسيون والفرنسيون . كما أن «النظام الجديد» كان الاسم الذى استخدمه الكتاب العثمانيون للإشارة إلى النظام النابوليونى فى فرنسا(١٤). وبعد سقوط الامبراطورية الفرنسية فى عام ١٨١٥ ، شق ضباط ومهندسو الجيوش الفرنسية المهزومون طريقهم إلى مصر ، حيث قدر إنشاء النظام الجديد بمساعدتهم . وكانت مصر أول ولاية من ولايات الامبراطورية العثمانية يحالفها التوفيق فى إدخال النوع الجديد من الجيش (١٥). فقد بنيت الثكنات ومعسكرات التدريب ، وفى إبريل ١٨٢٢ صدرت تنظيمات تخضع كافة الثكنات ، والمدارس العسكرية ومعسكرات التدريب لمجموعة مبادىء مشتركة فى مجال الانضباط والتعليم(١٦). والحال أن الاحتجاز فى الثكنات ، والانضباط ، والتعليم كانت كلها إبتداعات .

آلة مصطنعة

أوضح كراس عثمانى رسمى أن الجيش الجديد «لا يجب أن يتألف ، شأن بقية قواتنا ، من الفطاطرية ، والمراكبية ، والسماكين ، والقهوجية ، والبقالين ، ومن لف لفهم ممن يعملون فى الحرف الأثنتين وثلاثين ؛ بل من رجال جيدى الانضباط.» (١٧) فلم يعد يجرى النظر إلى الجيش بوصفه جهازاً ظرفياً ، يجرى تجميعه لشن حملات موسمية. إذ كان يتعين أن يكون قوة منظمة ، مؤلفة من رجال مرغمين على العيش معاً بصورة دائمة كجماعة متميزة ، تتلقى التدريب بصورة مستمرة حتى فى الوقت الذى لاتكون فيه فى حرب . وفى هذه الممارسة الجديدة ، فإن الجنود «يجب أن يمكثوا ليلاً ونهاراً فى معسكراتهم ، مؤدين كل يوم تدريباتهم العسكرية ، ومحافظين على أسلحتهم ، ومدافعهم ، وبنادقهم ، ومختلف المعدات الحربية الضرورية للخدمة الفورية؛ ممارسين بذلك الانضباط اللائق بتسميتهم كجنود نظام جديد» (١٨).

والحال أن الانضباط من هذا النوع كان بدعة جديدة ، لم تعتمد فى معظم البلدان الأوروبية إلا قبل جيل أو نحو ذلك من إدخال النظام الجديد ، وذلك إثر الانتصارات

البروسية المثيرة فى حرب السنوات السبع (١٧٥٦ - ١٧٦٣)(١٩). وكان البروسيون قد أدخلوا تقنيات ثورية قوامها التوقيت الدقيق ، والإشعار السريع ، والاتباع الصارم للانضباط ، يمكن من خلالها صنع جيش بحيث يكون ماسمته التعليمات العسكرية البروسية «آلة مصطنعة». والحال أن الجيوش الأخرى أخذت تبدو ، بالمقارنة مع مثل هذا الجيش ، كما لو كانت مجموعات من «الكسالى والخاملين» ، وهو تصور سوف يبدل الطريقة التى يجرى النظر بها ليس فقط إلى جيش من الجيوش بل إلى أية جماعة بشرية - كما سوف يكتشف المصرى العادى (٢٠). ومثل هذه «الآلة» يمكنها إطلاق النار بسرعة تزيد ثلاث مرات على سرعة الجيوش الأخرى ، مما يجعلها قادرة على إحداث دمار يزيد ثلاث مرات على الدمار الذى يمكن للجيوش الأخري إحداثه ، كما يمكن نشرها ، وإدارتها ، وسحبها بسهولة ميكانيكية (٢١).

وقد اعتمدت التنظيمات العسكرية البروسية فى العقود التى تلت حرب السنوات السبع من جانب جميع الجيوش الأوروبية الرئيسية ، وأدخل الفرنسيون عليها تحسينات فى تنظيمات عام ١٧٩١ الجديدة . وكانت التقنيات الجديدة للتدريب ، والانضباط والقيادة هى أول شىء يعلق عليه أحد المصريين لدى وصفه للجنود الفرنسيين الذين غزوا بلاده فى عام ١٧٩٨ . فقد كتب المؤرخ عبد الرحمن الجبرتى أن «لهم علامات وإشارات فيما بينهم يقفون عندها ولا يتعدون حدها».(٢٢) وقد أسهب الكراس العثمانى فى وصف السيطرة الدقيقة على الأصوات والإيماءات التى من شأن نظام للانضباط تحقيقها.« إن الجهاز كله ، والذى يتألف من آلاف مؤلفة من الرجال ، يلاحظ بانتباه الإشارات التى يوجهها إليه العريفان اللذان يوضحان أوامر الضباط عن طريق العلامات ، ولا يجرؤ أحد حتى على إدارة رأسه . وهكذا فبينما يجرى إبلاغ أوامر الضباط دون أدنى ضوضاء ، يقف الجنود ثابتين ، وكلهم آذان صاغية ، لا تصدر كلمة واحدة من أفواههم. » فكل حركة وكل لحظة ، كل صوت ، ونظرة ، وكلمة وزاوية للرأس ووضع للجسم ، يمكن السيطرة عليها كلها. وهكذا «فلو أصدر الضابط المكلف بإصدار الأوامر ، مثلاً ، إشارة الانتباه ، يتخذ الجهاز كله فى الحال وضع الاستعداد ، ولا يجرؤ واحد من الجنود على الوقوف مسترخياً ، أو على إثارة أية ضوضاء ، أو على الالتفات إلى جهة أخرى»(٢٣). وهكذا فإن الضبط والتنسيق الدقيقين للأفراد يتيحان بناء الآلة المصطنعة بهم .

والحال أن حرب القرنين السابع عشر والثامن عشر التى يعوزها انضباط الحركة ،

والتى كانت تحشد فيها اعداد متعاظمة باطراد من الرجال المتواجهين مواجهة مباشرة ، قد أصبحت تبدو مثل صدام أحمق بين مجرد زحامات[٢٤]. وقد لاحظ الكراس العثمانى أن جنود الجيوش القديمة «عندما يكونون فى مواجهة العدو ، لا يظلون مصطفين فى صف ، بل يقفون وقوفاً مرتبكاً ومشوشاً كزحام فى ساحة لهو . فالبعض يشحنون بنادقهم بالذخيرة ، ويطلقون مرة ، بينما يطلق البعض الآخر مرتين أو أكثر ، كل حسب تقديره لما هو مناسب ، فى حين أن آخرين ، وقد حاروا ولم يدروا ماذا يفعلون، يتحولون من جانب إلى آخر كرواة الحكايات الخرافية». أما جنود الانضباط الجديد فإنهم ، خلافاً لذلك ، «يظلون مصطفين فى صف كما لو كانوا يؤدون الصلاة ، حيث تكون صفوف المؤخرة موازية تماماً لصفوف المقدمة ، وتتألف من عدد السرايا نفسه، بلا زيادة وبلا نقصان ، بحيث تدور، عند الضرورة ، بالدقة التى تدور بها الساعة» [٢٥]. والحال أن الصفوف المتوازية والدقة الميكانيكية تقدم نفسها كمفهوم جديد للنظام . ومثل هذا النظام ليس انسجاماً ، أو توازناً أو تطابقاً بين قوى العالم - نوعاً أقدم من النظام سوف أحاول استعادة طبيعته بشكل أدق فيما بعد - بل هو النظام نفسه ، حالة لا تعرف بلغة أخرى غير تنظيم ماهو بلا نظام ، تنسيق ماهو غير متصل . ففى النظام الجديد ، جرى تحويل ماهو غير منظم ، وربط ماهو مشتت ، بحيث يشكل وحدة أو كلاً تكون أجزاؤه فى اتساق ميكانيكى وهندسى .

وفى الجيش ، أدى هذا إلى إنتاج آلة يمكن «إدارتها بالدقة التى تدور بها الساعة». إذ يمكن جعلها تؤدى ما أخذ الضباط الفرنسيون فى مصر يسمونه بـ«المناورات» ، أى أن تدور ، أو تطلق نيران الأسلحة ، أو تنكمش ، أو تنتشر حسب الأوامر . وقد جرى إيضاح أن ضباط النظام الجديد ، يمكنهم «تنظيم قوة ضخمة من الرجال فى شكل دائرى ، ثم دفعهم إلى الدوران بشكل يسمح للجنود ، مع دوران الدائرة ، بإطلاق رصاص بنادقهم بشكل متواصل على العدو وعدم السماح بأى توقف مؤقت للقتال ، وإطلاق النيران ، بعد إعداد بنادقهم لإطلاق آخر للنيران ، لحظة وصولهم إلى مواجهة العدو . وتتمثل نتيجة هذا التشكيل الدائرى فى أن النـار والقتل لا يتوقفان للحظة واحدة». وفي مثل هذه الآلة، فإن كل فرد يحتل موقعا، حيزا، يخلقه (كما هو الحال مع مسمار دولاب) تماثل الفاصل بين كل فرد. والفاصل أو الحيز هو ماأصبح الرجال يسيطرون عليه ، مضيقين له أو موسعين له حسب الأوامر . «وأحياناً ، عند اعتبار ذلك ضرورياً ، فإن عدة آلاف من الرجال المزدحمين فى حيز ضيق ، يشكلون

كتلة مصمتة وذلك بهدف أن يظهروا فى نظر العدو كما لو كانوا قليلين فى العدد ، ثم يمكنهم ، عن طريق الانتشار ، تنفيذ أية مناورة يشاءون ، وأحياناً ، فإن عشرة آلاف رجل منتشرين ، يظهرون كما لو كانوا خمسين ألفاً أو ستين ألفاً» [٢٦]. والحال ان النظام كان إطاراً من الصفوف والمسافات ، المخلوقة من الرجال ، والتى يمكن فيها توزيع الرجال ، وتحريكهم فى مناورات واحتجازهم .

ومع النظام الجديد ، أخيراً ، توافرت الوسيلة الفعالة للسيطرة على الفرار ، وكسر العقبة التقنية الرئيسية أمام ترويض وإدارة مجموعات بشرية ضخمة . فقد جرى احتجاز الجنود ، حين لا يكونون فى حرب ، فى المعسكرات أو الثكنات ، حيث جرت حراستهم ، وتدريبهم و«إخضاعهم لأقصى درجات الانضباط».[٢٧] كما تعين فصلهم عن الجماعة المدنية ، وذلك عن طريق احتجازهم وعن طريق ارتداء زى عسكرى موحد . وقد جرى إيضاح أن «جنود قواتنا القديمة ، لا يرتدون زياً موحداً بالمرة ؛ ومن هذا التباين فى الملبس ، ينتج الأثر السيء التالى: فلو حدث ، فى زمن الحرب ، ان فر أى واحد منهم من الجيش ، فسوف تتاح له الفرصة للهرب دون أن يعرفه أحد ، إذ لا توجد علامات يمكن لنا عن طريقها أن نميز ما إذا كان الفارون ينتمون إلى الجيش ، أو ما إذا كانوا حرفيين أم خدماً . وذلك فى حين أن الجنود الجدد لهم زى موحد خاص ، بحيث يمكن اكتشاف الفارين على الفور . ومن هنا ينتج أن كل رجل ، فى معسكر ضخم للقوات الجديدة ، سوف يكون مرغماً على الثبات فى سريته ، وعلى الاستمرار فى أداء واجبه . »[٢٨].

مجمل مسطح المجتمع

إلى جانب الثكنات ومعسكرات التدريب ، اشتمل النظام العسكرى الجديد على أكثر من دزينة من المدارس لتدريب كوادر عسكرية متخصصة - تشمل ضباط سلاح الفرسان وسلاح المدفعية وسلاح المشاة والسلاح البحرى ، ورجال سلاح الإشارة ، والأطباء ، والأطباء البيطريين ، والفرق الموسيقية العسكرية ، والمهندسين [٢٩]. وكان على المدارس استخدام المناهج الانضباطية نفسها ، القائمة على «احتجاز الطلاب» و«نظام مراقبة وإلزام» [٣٠]. وقد أدار معظمها مهندسون وعلماء عسكريون فرنسيون ومصريون ، كان كثيرون منهم قد تلقوا العلم والتدريب فى المدرسة الهندسية فى باريس، وكان من بينهم أتباع عديدون لسان سيمون ولسكرتيره اوجوست كومت .

وفى أواسط ثلاثينيات القرن التاسع عشر كان هؤلاء الرجال مسئولين عن رسم سياسة تدريب عسكرى أكثر شمولاً . وقد دعت الخطط الجديدة إلى تحسين مران وتدريب القوات (فبراير ١٨٣٥) ، وبعد ذلك بعام ، إلى إعادة تنظيم مدارس التدريب العسكرى . وقد دعت الخطة الأخيرة إلى منظومة من خمسين مدرسة أولية للتجنيد العسكرى ، يتم إنشاء أربع منها فى القاهرة ويتم إنشاء بقيتها فى البنادر . وقد أرست قواعد موحدة تحكم الانضباط ، واللياقة البدنية ، والمقرر الدراسى ، والامتحانات ، والزى المدرسى ، والجرايات ، وهيئة التدريس ، والإدارة ، والتفتيش . وكان يتعين إخضاع الطلاب للرقابة المستمرة ، ليس فى الفصول فقط ، وإنما أيضاً خلال مشيهم ابتغاء النزهة خارج المدرسة ، وخلال الاستجمام ، وفى عنابر النوم . «لقد كان الانضباط عسكرياً بصورة صارمة وكانت العقوبات درجات تبعاً للجرم ؛ وكان بالإمكان توبيخ طالب فى حضور المدرسة كلها ، أو احتجازه فى المدرسة ، أو حبسه وتزويده بالخبز والماء فقط ، أو ضربه بالكرباج أو فصله من المدرسة» .[٣١]

كما دعت الخطة إلى إنشاء مدرستين إعداديتين ، واحدة فى القاهرة تسع ١٥٠٠ طالب والأخرى فى الأسكندرية . وكانت المدرستان «مؤسستين عسكريتين من حيث الجوهر ؛ فقد جرى تسكين الطلاب فى ثكنات شأنهم فى ذلك شأن الجنود ؛ وقد شكلوا ثلاث كتائب فى مدرسة القاهرة ، تتألف كل كتيبة منها من أربع سرايا فى كل سرية منها مائة وخمسة وعشرون طالباً ؛ وقد اختير ضباط الصف والعرفاء من بين الطلاب ، وقاد المدرسون المساعدون السرايا ، بينما قاد رؤساء الشعب الكتائب.» وكان يتعين رصد سلوك الطلاب رصداً مستمراً ، وتنظيمه عن طريق هرمية دقيقة من الأحكام الانضباطية . «لقد كانت العقوبات من أثنتى عشرة درجة مختلفة ، تتراوح بين التوبيخ العلنى والفصل من المدرسة ؛ وكان من الممكن أن يفقد أحد الطلاب رتبته إن كان ضابط صف أو عريفاً أو حجب الترقية عنه من باب العقاب.» [٣٢] .

لقد أدخل النظام الجديد أسلوباً جديداً للسلطة ، التى أخذت تمارس عملها عن طريق الاحتجاز الجسمانى للجماعات ، والرصد المتواصل للسلوك ، والسيطرة على الحركات والإيماءات ، والإنشاء الدقيق للهرميات . وكما بدأت الفصول المدرسية الجديدة بالإشارة بالفعل ، فإن هذا النظام قد قدر له أن يمتد إلى ماوراء الثكنات وساحة القتال بكثير . وقد كتب جون بورنج ، صديق جيريمى بنتام وكاتب سيرته الذى عمل مستشاراً لمحمد

على وأعد تقريراً عن مصر للحكومة البريطانية ، أن «إدخال التنظيم الغربى فى جيوش المشرق قد جر إلى نتائج هامة أخرى ، لأن تطبيقات الفن الميكانيكى ، والتعليم ، والمعرفة ، والنسق العام للاتباع والخضوع ، كانت الأمور الضرورية المرافقة للمجريات الجديدة . إذ أن تحويل السلطة العسكرية من حشود سائبة وغير منضبطة إلى جهاز من الجنود المدربين تدريباً منتظماً من خلال مختلف مراحل الطاعة والانضباط ، كان فى حد ذاته إنشاء مبدأ للنظام شمل مجمل مسطح المجتمع» (٣٣) . وفى الثكنات ، وفى معسكرات التدريب والمدارس ، وفى المعارك ، سمح مبدأ النظام هذا بـ «تثبيت» الرجال فى أماكنهم ، وإبقائهم «مستمرين فى أداء واجبهم» ، وتنسيقهم بوصفهم الأجزاء المنفصلة لآلة عسكرية واحدة . وفى القرى وحقول القطن ، فإن تطبيق المبدأ نفسه «على مجمل مسطح المجتمع» قد جعل من الممكن فجأة احتجاز السكان فى مساقط رءوسهم و (كما قيل إن الحكومة قد زعمت) «تعليم الناس سبل اجتهاد أرقى بكثير من سبل اجتهادهم» (٣٤).

مراقبون ليلاً ونهاراً

من أجل تثبيت الريفيين فى أماكنهم وحفزهم إلى البدء فى إنتاج القطن وغيره من السلع للاستهلاك الأوروبى ، كان من الضرورى رسم حدود أماكنهم بدقة ووضوح ، وتحديد واجباتهم أو الحصص المطلوبة منهم تحديداً دقيقاً، ورصد أدائهم وتقديم التقارير عنه بصفة مستمرة . والحال أن السجل اليومى أو الجورنال (استعيرت الكلمة من أوروبا) ، كان هو الممارسة الإدارية التى بدأ بها إخضاع مصر الريفية لنظام صارم فى منتصف عشرينيات القرن التاسع عشر ، عندما أنشأت الحكومة مكاتب التفتيش الإقليمية والمركزية ، لتلقى تقارير مفتشيها المحليين **(الجورنالجية)**.(٣٥) وقد جرى تفصيل «النسق العام للاتباع والخضوع» تفصيلاً أتم فى كتيب من ستين صفحة صدر فى ديسمبر ١٨٢٩ ، تحت عنوان **«لائحة زراعة الفلاح وتدبير أحكام السياسة بقصد النجاح»** ، والذى وصف بالتفصيل كيف يجب على الفلاحين العمل فى الحقول، والمحاصيل التى يتعين عليهم زراعتها ، واحتجازهم فى القرية ، وواجبات أولئك المكلفين بحراستهم ومراقبتهم . وكان الكتيب محصلة اجتماع لأربعمائة من المديرين الإقليميين وضباط الجيش وموظفى الحكومة ، دعى إلى الانعقاد فى القاهرة فى عام ١٨٢٩ لمواجهة مشكلة انخفاض الإيرادات وتزايد الفرار من الأرض .(٣٦) وقد تضمن

فى النهاية خمساً وخمسين فقرة تنص فى تفصيل متدرج على عقوبات لأكثر من سبعين تخلفاً منفصلاً عن أداء الواجب من جانب الفلاحين أو مراقبيهم (٣٧) .

وكما تقرر فى اللائحة ، فقد كان يتعين رصد الفلاحين فى أداء مهامهم ، بأن يعملوا فى الحقول تحت مراقبة المشد والغفير . «وكان هؤلاء الموظفون يراجعون الفلاحين كل يوم ، ويراقبونهم ليلاً ونهاراً لمنعهم من هجر القرية .» وكان يجرى الإبلاغ عن أى فلاح يتخلف عن أداء مهمته إلى شيخ البلد ، رئيس القرية المعين من الحكومة . «وإذا اكتشف شيخ البلد أن فلاحاً قد تخلف عن زراعة حقوله كما هو مطلوب ، فإنه كان يعاقبه بجلده خمساً وعشرين جلدة بالكرباج . وبعد ذلك بثلاثة أيام ، يفتش شيخ البلد حقول الفلاح مرة أخرى وإذا تبين أن الفلاح لم ينجز بعد الزراعة الضرورية ، فقد كان مصرحاً لشيخ البلد بأن يجلده خمسين جلدة . وبعد ثلاثة أيام أخرى يجرى تفتيش آخر يتلقى بعده الفلاح المهمل مائة جلدة .» وكان رئيس القرية تحت إشراف مسئول عن الناحية ، هو حاكم الخط . فإن كان مهملاً فى مراقبة الفلاحين ، تعرض للتوبيخ فى المرة الأولى ، وعوقب بمائتى جلدة فى المرة الثانية ، وبثلاثمائة جلدة فى المرة الثالثة . أما الحاكم نفسه فكان تحت إشراف مسئول إقليمى هو المأمور ، وكانت عقوبة إهماله هى لفت النظر فى المرة الأولى ثم الضرب بالعصا خمسين مرة فى المرة الثانية . وكان المأمور مسئولاً أمام مسئول المديرية ، وهو المدير ، الذى كان يتعين عليه تقديم تقرير اسبوعى إلى مكتب التفتيش المركزى . وقد جرى إنشاء تدرج مماثل للواجبات ، والمراقبة ، والانضباط بالنسبة لتوزيع المحاصيل ، وجباية الضرائب ، وتقديم الرجال للخدمة العسكرية والسخرة ، والابلاغ عن أى شخص يوجد خارج زمام قريته دون إذن ودون وثائق تحديد للشخصية والتحقيق معه واعتقاله (٣٨) .

وليست قسوة أو تكرارية العقاب هى ما يجعل هذا مختلفاً عن أى شىء سابق له والواقع أن الأحكام قد قصد بها إزالة سوء استخدام السلطة القاسى . أما التغير فهو يكمن فى الصياغة الدقيقة للمهمة ، وللمراقبة ، وللعقوبة . فقد جرى النص على كل فعل منفصل ومراقبته ، لتنسيق كل فرد فى اقتصاد واحد للمحاصيل ، والمال ، والرجال . وكان ذلك محاولة لتحقيق نظام الثكنات وساحة القتال الجديد ، بهرميته المؤلفة من الإشارة ، والحركة ، والمراقبة ، منقوشة ومفروضة فى حياة القرية والفلاح .

وليست هناك حاجة إلى أن نروى بالتفصيل نواحى فشل هذه الممارسات أو الدمار

الذى تسببت فيه [٣٩]. ولقد نشبت طوال الفترة انتفاضات سياسية فى الأقاليم ، قمعتها قوات الحكومة الجديدة بصورة منهجية ، وفرت أعداد ضخمة من الفلاحين من قراهم ولاذوا بالهرب. ولم تكن مثل هذه الانتفاضات شيئاً جديداً ؛ وما كان جديداً هو قدرة الجنود على قمعها ، لأن مناهج الضبط والربط ، كما ذكر بورنج ، كانت قد جعلت الجنود «حماة ، بدلاً من مدمرين ، للملكية ؛ فهم يشكلون جزءا من بنية تحسن اجتماعى ... »[٤٠]. إلا أنه فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر ، بدت بنية التحسن هذه نفسها لبعض الخبراء الأوروبيين على أنها تتعرض للضعف من داخلها . وقد ذكر بورنج فى تقرير إلى الحكومة البريطانية : «إن أحد أسباب تردى قوة جيش الباشا هو إنتشار الشوق أو الحنين الجارف إلى البلد ، وهو مرض غامض ولا علاج له على حد سواء . وقد ذكر لى طبيب فى خدمة الباشا أن عدد الأشخاص الذين أصابهم الهزال حتى الموت، إذ غرقوا تحت تأثير هذا المرض الذى لا علاج له ، كان كبيراً للغاية ... وقد قال لى أحد الأطباء إننى لا أستطيع الإبقاء على حياتهم عندما يبدأون فى التفكير فى البلد . وقبل وقت طويل من موتهم يغرقون فى فراغ فاتر ، غير عابىء» [٤١].

وفى أربعينيات القرن التاسع عشر ، بعد أن أوقف التدخل البريطانى تحول مصر إلى قوة عسكرية إقليمية وأدى إلى اختزال جيشها إلى ١٨٫٠٠٠ رجل ، كانت الحكومة لاتزال تستخدم قواتها فى الداخل لجمع الفلاحين غير المتواجدين فى مساقط رءوسهم وإعادتهم بالقوة إلى قراهم الأصلية [٤٢]. وفى إبريل ١٨٤٤، أصدر أحد وزراء الحكومة إشعاراً إلى موظفى النواحى، جاء فيه: «إن الفلاحة والزراعة هما عماد راحة ، وسعادة ، ورفاهية السكان المصريين ، ووصولاً إلى ذلك ، فمن الضرورى بصورة مطلقة أن يعود كل أولئك الذين تغيبوا عن مساقط رءوسهم إلى قراهم الأصلية». وكان يتعين إبلاغ الجمهور العام بالإشعار، وقد انتهى إلى الأمر- مثلما حدث كثيراً فى السابق- بالإعدام شنقاً لكل من يأوى الفلاحين الفارين من قراهم «وذلك للقضاء على كلمة فار مرة وإلى الأبد». وكتحذير للآخرين ، وصف ماحدث لسليمان بدر الدين، من منية السيرج ، الذى كان يأوى الفارين والذى «شنق فى سوق ذلك المكان».[٤٣]. (x)

ورغم مثل هذه الأمثلة، فقد واصل الفلاحون الهرب من أراضيهم ، أما أولئك الذين كانوا يرسلون للخدمة العسكرية فقد كانوا «يشركون» أنفسهم لتجنب التجنيد. وقد

(x) أعدنا ترجمة الاستشهاد عن الانجليزية لتعذر العثور على الأصل - المترجم

اشتكى والى مصر فى تعميم إلى موظفى النواحى التابعين له صدر فى مارس ١٨٣٣: «إن بعضهم يخلعون أسنانهم ، وبعضهم يعمون أنفسهم ، وبعضهم يبترون أطرافهم ، وهم فى الطريق إلينا ، ولهذا السبب فإننا نعيد الجزء الأعظم منهم ... وسوف آخذ من أسرة كل مذنب من أمثال هؤلاء المذنبين رجالاً بدلاً منه ، أما من بتر أطرافه فسوف يجرى إرساله إلى العمل على السفن الشراعية مدى الحياة ، وقد اصدرت بالفعل أمراً كتابياً بهذا إلى شيوخ البلاد »(٤٤)×. وتظهر نواحى ضعف النظام العسكرى من القسوة المتزايدة لمناهجه فى التجنيد ، والتى أخذت تبز مناهج أوروبا فى وحشيتها (٤٥).

والواقع أن طبيعة المشكلة تنبثق من تناقض هذه النصوص نفسه . فهناك نزاع بين التغلغل الذى لم يسبق له مثيل للمناهج الجديدة للسلطة والحاجة إلى جعلها مقبولة أكثر ، وغير ملحوظة أكثر ، وفعالة أكثر ضد أمراض «الحنين إلى البلد » ، ومن ثم أكثر كفاءة . فمن ناحية ، كان الجزء الأعظم من الفلاحين على استعداد لبتر أطرافهم أو لـ «تشريك» أنفسهم ، وذلك للإفلات من التجنيد. وقد فشلت عمليات الإعدام شنقاً على رءوس الإشهاد واستخدامات العنف الأخرى فى ردع جماعات سكانية بأكملها عن هجر قراها والهرب. وكان التنظيم الصارم لـ «القوى المنتجة» للبلاد قد جعل الزراعة والعمل الإجبارى واجباً يكاد يكون مماثلاً للتجنيد فى الجيش من حيث ثقل وطأته. وكان الملاذ الوحيد لأسر الفلاحين هو هجر بيوتها و «الفرار». ومن الناحية الأخرى ، كانت الدولة قد بدأت بالفعل البحث عن لغة جديدة ، «للقضاء على كلمة فار مرة وإلى الأبد». وتعلن، على أوسع نطاق ممكن، «إن الفلاحة والزراعة هما عماد راحة ، وسعادة ، ورفاهية السكان المصريين». وبالشكل نفسه ، كان محمد على قد كتب فى عام ١٨٣٦ إلى المفتش العام للمصانع العسكرية ، رداً على الأنباء التى ذكرت أن العمال يجرى حبسهم هناك ويحرمون من أجورهم ، منبهاً إلى أن المصرى العادى (الفلاح) يجب أن يعامل معاملة لائقة ، لضمان دخل الحكومة . «فلتهتموا براحته ، ولتزيدوا أجره ، حتى ينكب على عمله وهو راضٍ كل الرضا » (٤٦) (×). لقد كان على المناهج الجديدة للسلطة أن تسعى إلى العمل من خلال لغة وعملية التحسين ذاتهما.

وبعد الفشل فى ثلاثينيات القرن التاسع عشر ، عندما بذلت مرة أخرى محاولة

(×) أعدنا ترجمة الاستشهاد عن الانجليزية لتعذر العثور على الأصل – المترجم

للتغلغل فى عمليات الإنتاج والسيطرة عليها فى أربعينيات القرن التاسع عشر ، جرى استخدام منهج جديد . وكان المنهج هذه المرة هو وضع مجموعات من القرى تحت وصاية موظفين أفراد ، بدءاً بأفراد الأسرة الحاكمة ، وتجار أوروبيين . وكان يتعين تنظيم القرى كضياع شخصية ، تستخدم عين نظام الاحتجاز المكانى ، والانضباط والمراقبة (٤٧). ويمكن اعتبار هذه الضياع منشأ نظام للملكية الخاصة للأرض فى مصر الحديثة ، سوف يعتمد عليه الإنتاج لأجل السوق الأوروبية .(٤٨) وقد صار من الممكن ، على الضياع الخاصة ، أن تظهر السلطة وتتحصن من حيث كونها عملية نظام وانضباط موضعية ، لفائدة طبقة جديدة من ملاك الأرض المقيمين فى الحضر إلى حد بعيد والمصالح التجارية المالكة للأرض . وكما هو الحال مع الجيش الجديد ، فإن عملية النظام هذه سوف تظهر ليس بوصفها ترتيباً اعتباطياً ، بل بوصفها النظام نفسه . أما الطبيعة الخاصة لمثل هذا النظام فيمكن زيادتها توضيحاً بفحص ما سوف يصبح سمة مشتركة للضياع الجديدة : «القرية النموذجية».

الإسكان النموذجى

كانت قرية كفر الزيات فى دلتا النيل ضيعة موضوعة تحت سيطرة إبراهيم ابن محمد على (الرجل الذى ذكرنا فى الفصل الأول لقاءه المحزن مع هيكل حوت فى بيرمنجهام). وقد صدرت التعليمات فى عام ١٨٤٦ إلى سكانها بإعداد قائمة بأسر القرية ، ومواشيها ، و «الصنائع» المختلفة التى تشتغل بها . وطبقاً لهذه القائمة ، أعيد بعد ذلك بناء القرية ، تحت إشراف مهندسين فرنسيين مكلفين بما سمى بـ «إعادة بناء قرى مصر». وقد جرى نقل السكان إلى بيوت جديدة ، حيث خصصت لكل أسرة غرف تتناسب مع حجمها ومرتبتها الاجتماعية (عادية ، أو ميسورة ، أو ثرية ، أو أجنبية) . وقد تألف «البيت النموذجى» لأسرة عادية ، حسب وصف أحد المهندسين الفرنسيين ،

(١) من فناء ارتفاع سقفه ١٠ر٠م فوق مستوى الشارع ، وطوله ٨م وعرضه ٤.٣٤م ومن ثم يمكنه أن يأوى، في الليل، ثلاثة حيوانات كبيرة وثلاثة حيوانات صغيرة على الأقل..

(٢) من غرفة بالدور الأرضي ، ارتفاع سقفها ٠.١٠م فوق سقف الفناء ومن ثم ٠.٢٠ م فوق مستوى الشارع، وطولها ٣٥ر٤م وعرضها ٣.٧٠م ، مضاءة بنافذتين :

واحدة مرتفعة ، ذات قضبان ، تطل على الشارع ، والأخرى منخفضة ، تطل على الفناء ؛ وتشتمل على ديوان ، واسع بما يكفى لاحتواء سريرين فرديين ...

(٣) من غرفة فى الطابق الأول ، ذات شرفة مسقوفة صغيرة تطل على الفناء.(٤٩).

وقد استخدمت الخطط نفسها لإعادة بناء العديد من القرى المصرية الأخرى، بما فى ذلك قرية النجيلة ، التى تبعد عن كفر الزيات مسافة أحد عشر ميلاً إلى الجنوب ، وقرية الجزاير فى مديرية المنوفية. وفى قرية النجيلة ، فإن «كتلة الأكواخ البائسة التى كانت متراكمة فى السابق دون خطة» قد أزيلت تماماً ، وحلت محلها قرية جديدة ، وجد رحالة انجليزى أنها « جد منظمة ، وذات شوارع يخترق أحدها الآخر عند زوايا مناسبة » (٥٠).

والحال أن مشاريع التحسين من هذا النوع تتضمن قدراً أقل من قسوة مناهج النظام العسكرى الذى وصفته . لكن النظام الذى تسعى إلى تحقيقه نظام مماثل ، فمثل هذه المشاريع تجسد ، بدرجة لاتقل عن تجسيد التجديدات العسكرية ، الأسلوب الجديد الذى كان يتعين تصور طبيعة النظام نفسها به. وفى مصر الحديثة ، كما فى أية دولة حديثة، كان على النظام من هذا النوع أن يزعم أنه النظام نفسه ، النظام الواقعى الوحيد الموجود .

وجوهر هذا النوع من النظام هو إنتاج وقع سوف أسميه بالتأطير . فالتأطير منهج للتبويب والاحتواء ، كما فى بناء الثكنات وإعادة بناء القرى ، يعمل عن طريق استحضار صورة ذهنية لمسطح أو كتلة محايدة اسمها «المساحة» . (وليس من قبيل المصادفات أن بدايات هذا المنهج فى مصر الريفية تتزامن مع أصول الملكية الخاصة للأرض ، والتى أصبحت المساحة فيها سلعة.) وعند إعادة بناء القرية ، فإن تباعد المساحات الذى يشكل غرفها ، وأفنيتها ، ومبانيها يجرى تحديده بمقادير دقيقة ، حتى أقرب سنتيمتر . وبدلاً من أن يكون التقاءً عرضياً للجدران ، والأسقف ، والفتحات ، فإن نسق المقادير هذا يمكن تصوره بصورة منفصلة ، بوصفه المساحة نفسها. فالخطط والأبعاد تدخل المساحة بوصفها شيئاً مجرداً ومحايداً من الناحية الظاهرية ، بوصفها سلسلة من الأطر أو الحاويات السلبية (٥١).

وضمن هذه الحاويات ، يمكن عندئذ عزل المفردات ، وعدها ، وتسكينها : ثلاثة

حيوانات كبيرة وثلاثة حيوانات صغيرة فى كل فناء ؛ سريران فرديان (ومن ثم شخصان) فى كل غرفة ؛ بل إن الأوضاع المكانية للقدور ، والأزيرة والإمدادات الغذائية قد جرى تحديدها فى الخطط الفرنسية . كما أن تبويب مثل هذه المفردات هو تبويب للحياة فى سلسلة من الوظائف المتميزة - النوم ، الأكل ، الطهو وهلم جراً - لكل منها مكان محدد . وكان يتعين تحقيق نظام القرية التى اعيد بناؤها عن طريق اختزال حياتها إلى هذا النسق من الأمكنة والموضوعات والوظائف المحتواة هناك ، إلى هذا النسق الذى يتألف من إطار وما هو مؤطر . والحال أن الحيادية الظاهرية للمساحة ، بوصفها بعد النظام ، هى وقع للبناء والتوزيع حسب التمايز الدقيق بين الحاوى والمحتوى .

وقد جرى تمثيل نسق الحاويات تمثيلاً سهلاً فى الخطط . وحسب علمى فإن خطط إعادة بناء القرى المصرية لم يكتب لها البقاء ، لكن رجال الإدارة الفرنسيين قد وضعوا فى الفترة نفسها خططاً مماثلة لإعادة بناء القرى فى الجزائر . وفى الحالة الجزائرية ، كانت إعادة بناء القرى مرتبطة على نحو مباشر أكثر بتحقيق السيطرة العسكرية . وقد جرى تدمير قرى أعداد ضخمة من الجزائريين ونقلهم إلى مستوطنات جديدة ، وذلك من أجل تفريغ مناطق من السكان كان من الصعب فرض السيطرة الاستعمارية عليها ، ولإخضاع السكان لمراقبة مباشرة أكثر (٥٢).

ومع وضع مثل هذه الخطط ، يمكن تصور تحقيق النظام بشكل خاص : بوصفه العلاقة بين القرية والخطط . ويمكن تحقيقه وفقاً لذلك ، مع استنساخ تمشى القرية مع الخطة فى قرية بعد أخرى ، بحيث يؤدى ذلك إلى ظهور ريف منظم مؤلف من حاويات ومحتويات .

وقد أتاح منهج نظام كهذا إمكانية توحيد قياسى ملحوظ ، بين البيوت ، وبين الأسر وبين القرى . وكما فى الجيش ، سوف تكون هذه الوحدة علامة مميزة للنظام الجديد. إلا أنه كما هو الحال مع ابتداع نسق للرتب العسكرية ، فإن المناهج الجديدة للنظام المكانى قد عملت أيضاً عن طريق إنتاج وتقنين هرمية مرئية . فقد كان يتعين إيجاد تمايز ، كما ذكرنا ، بين أربع مراتب مختلفة من السكن . ففضلاً عن البيت النموذجى للفلاح العادى ، كانت هناك مساكن للميسورين ، وللأغنياء ، وللأجانب . والحال أن توزيع الأسر وفقاً لهذه الفئات الأربع سوف يولد ، أو سوف يثبت ويؤكد على الأقل ، هذه التمايزات فيما بينها ، بحيث يميل ، فى آن واحد ، إلى تثبيت وتوضيح

هرمية اجتماعية محددة . وعلى أية حال ، فإن إعادة البناء قد جعلت القرية نفسها شيئاً واضحاً ، من زاوية قوائم الأسر ، و الصنائع والماشية التى جرى إعدادها . وعندئذ يمكن تبويب هذه المعلومات فى إحصائيات تكشف عن «القوى المنتجة» للبلد ، فى ذات الوقت الذى يجرى فيه نقشها فى عمارة قراها الجديدة غير الملتبسة .

وهذا الوضوح ، الذى هو علامة العالم بوصفه معرضاً ، كانت له أهمية أعظم . فقد كان الخبراء الأوروبيون تواقين إلى تنظيم إنتاج معارف إحصائية من هذا النوع فيما يتعلق بمصر (مثلما كان الهدف من المعارض العالمية ، كما رأينا فى الفصل السابق ، هو إنتاج الوضوح الإحصائى نفسه للعالم) ، وذلك عن طريق جمع معلومات عن «سكانها ، ومنتجاتها ... وبوجه عام عن كل الأمور التى لها طابع إحصائى ، ولها أثر ، مباشر أو غير مباشر ، على إنماء مواردها» (٥٣). وكان إنتاج المعلومات الاحصائية قد بدأ بالفعل مع نشر «وصف مصر» ، الذى أشرنا إليه فى الفصل السابق، وهو العمل الذى أعده العلماء الفرنسيون الذين كانوا قد رافقوا احتلال نابوليون العسكرى لمصر . وقد اشتملت أجزاء الوصف التى تناولت الحالة الحديثة على حساب ، دقيق المقادير ، لأمور إحصائية ك «متوسط قوة الرجال المصريين» ؛ فمثل هذه القوى ، على أية حال ، هى ماكانت مناهج النظام الجديدة تسعى إلى التغلغل فيه، واستعماره ، والمحافظة على نظامه وزيادته (٥٤). على أن الإنتاج الميكانيكى لهذه المعارف قد عرقلته صعوبات التغلغل والمحافظة الاستعمارية على النظام ؛ إذ لم يكن معدوماً وحسب ، كما سوف يجد المهندسون ، «أى جهاز لجمع الحقائق وتصنيفها» ، بل إن العمارة الخاصة للقرية المصرية وأسلوب حياتها قد جعلا مثل هذه «الحقائق» المتعلقة بالسكان وبقوتهم الإنتاجية عصية المنال بوجه خاص . وكما أوضح بورنج للحكومة البريطانية ، فإن صعوبات القيام بأى شىء كإعداد تقدير صحيح للسكان تزيد منها كثيراً حالة القوانين والأعراف المحمدية ، التى تستبعد نصف المجتمع من مراقبة البوليس . فلكل بيت حريمه ، وكل حريم يستحيل الوصول إليه .(٥٥) والحال أن النظام الواضح للقرية النموذجية سوف يتغلب على هذا النوع من إستحالة المنال ، هذه المشكلة المتعلقة بسكان وبأسلوب حياة خفى على «مراقبة البوليس» . وكما كتب فوكوه ، فإن عمارة التوزيع وفن الإخضاع للبوليس يمكنهما ، بمثل هذه السبل ، اكتساب سيطرة على الأفراد ليس عن طريق مجرد احتجازهم وإنما عن طريق كشف وإبراز ماهو محتجب، وغير معروف وصعب المنال .

على أن هذا النوع الجديد من النظام ، كما يشير فوكوه أيضاً ، لم يكن فى ذاته شيئاً ثابتاً أو جامداً . فبوصفه منهجاً للاحتواء ، تكمن قوته فى مرونته . ويوضح التقرير الفرنسى عن القرية النموذجية «أن نسق البناء منظم بحيث يمكن أن تسكن البيوت أسرة من أى عدد من الأفراد (من البشر والحيوانات على حد سواء).» وكان هذا ممكناً لأن نسق التقسيم قد جعل الغرف حجيرات فردية ، يمكن التأليف بينها على أى نحو . أما الأسر الأكبر فكان يتعين احتواؤها عن طريق مجرد «فتح مدخل فى أحد الجدران الفاصلة» ، وهو مايمكن عمله «دون إخلال بالانسجام بين الغرف أو المبانى». وهكذا يمكن توسيع شبكة الحاويات المؤلفة من حجيرات ، وتضييقها ، وجعلها تتواصل، دون أن تفقد ابداً طابع تأليف نسقٍ ، تأليف كلٍ يتوافر «الانسجام» بين أجزائه المنفصلة .

والحال أن هذا الانسجام للأجزاء قد أتاح للقرية التى أعيد بناؤها أن توفر ليس مجرد معرفة أفضل بسكانها وسيطرة أفضل عليهم ، بل إمكانية التنسيق فيما بينهم من أجل زيادة إنتاجيتهم كوحدة . وشأنها فى ذلك شأن الجيش ، يمكن تصور القرية الجديدة بوصفها آلة ، تولد الجهد من تفاعل أجزائها الفردية . «إن أسلوب البناء سوف يسهل الاجتهاد كثيراً وسوف يصبح بالإضافة إلى ذلك عظيم النفع للمعاملات فى المستقبل بين السكان .» (٥٦). وقد بدا أن مناهج إعادة البناء هذه تشير إلى أن الجهد ، والإنتاجية والتفاعل قوى فردية يمكن الآن ، شأنها فى ذلك شأن القرية نفسها، قياسها، وإعادة تجميعها ، وزيادتها ، والسيطرة عليها .

كائنات حضارية

سوف أستكشف فى الفصل التالى بمزيد من التفصيل الارتباط بين تقنيات التأطير وإمكانية تنسيق وزيادة الجهد الفردى ، حيث سأفحص توازيات بين إعادة بناء القاهرة وإدخال التعليم المدرسى المدنى المنظم . إلا أنه لزيادة توضيح ماكان جديدا فى عملية التأطير ، قد يكون من المفيد فى هذه المرحلة قول شيء أولاً عن أنواع السكن وأساليب العيش التى حاولت إعادة بناء المدن والقرى استبدالها : والبدء فى الوقت نفسه بربط مسألة التأطير ، كتقنية للنظام ، بمسألة المعنى أو التمثيل . وأنا أقترح عمل ذلك بأن أناقش ، فى ماتبقى من هذا الفصل ، سمات معينة لمدن الشرق الأوسط (أو بالأحرى ،

مدن جنوب البحر المتوسط) قبل الحديثة ، وذلك عن طريق الجمع بين هذا وبعض الأمثلة الأحدث المستمدة من وصف بيير بورديولسكن قروبى القبائل ، وهم جماعة ناطقة بالبربرية فى الجزائر .(٥٧) والحال أن لدى تحفظين تجاه ماسوف يلى . فأولاً ، بما أن غرض مثل هذه الأمثلة هو توضيح افتراضاتنا الخاصة عن طبيعة النظام عن طريق مقارنتها بنوع من النظام تعتبر افتراضاته مختلفة ، فإننى أجازف بعرض هذا النظام بوصفه عين نقيض أنفسنا . وعلاوة على ذلك ، فإن مثل هذا النقيض سوف يظهر لامحالة بوصفه كلية تحتوى ذاتها ، وسوف تظهر مواجهته مع الغرب الحديث ، لامحالة أيضاً ، بوصفها تمثل تمزقه وانهياره. والحال أن هذه الأنواع من الكليات قبل الرأسمالية، التى تحتوى ذاتها ، تكتسب العيب المريع الذى يتمثل ، كما لاحظ مايكل توسيج ، فى إضطرارها إلى إشباع حنيننا إلى عصر براءة مفقود .(٥٨) ومثل هذه النتائج ، رغم أن من المحتمل أن تكون حتمية ، نتائج غير مرغوب فيها وليست مقصودة .

وثانياً : فإن محاولتى وصف نوع البناء الذى حلت القرى والمدن الكولونيالية محله، تتضمن صعوبة خاصة : وصف أسلوب سكن لم يختزل النظام إلى مسألة علاقة بين الأشياء وخطتها ، بين العالم وخريطتة ، ومع ذلك فسوف يتعين على البدء بخطة .

يمكن وصف البيت بإيجاز على النحو التالى . فهو مثلث من حيث الشكل ، ويسمح باب من ضلفتين بالدخول من الفناء . أما فى الداخل فيوجد سور منخفض ، يقسم داخل البيت إلى جزءين. أما الجزء الأول ، الأوسع بدرجة طفيفة من الجزء الآخر ، والأكثر ارتفاعا بدرجة طفيفة ، فهو مخصص للاستخدام البشرى . ويحتل المستوقد ركنه الداخلى ، بينما يستند نول النسيج إلى الحائط الجانبى المواجه للمدخل ، مصدر ضوء النهار ، أما الحائط الجانبى الآخر ، والذى يجرى تثبيت الباب فيه ، فهو يسمى حائط الظلام . أما الجزء الأصغر ، الأدنى ، من البيت ، والذى تحتله الحيوانات ، فتعلوه سقيفة يجرى تخزين الأدوات وعلف الماشية فيها ، وعادة ما تنام النساء والأطفال فيها ، خاصة فى الشتاء .

والحال أن التصميم الخاص للبيت ، بهذا الوصف ، يمكن إعطاؤه ما سوف نسميه نحن والمهندسون الفرنسيون تفسيراً وظيفياً . لكن بورديو يشير إلى أن التمايزات بين مختلف أجزاء البيت والأماكن المختلفة التى يجرى فيها حفظ الأشياء أو القيام

بالأنشطة ، تتطابق مع سلسلة من الترابطات والتعارضات ، لا يجوز استبعادها بوصفها «رمزية لا أكثر»، مثلما يمكن أن يحدث لها فى تفسير وظيفى .

> إن الجزء الأدنى، المظلم ، الليلى من البيت، مكان الموضوعات الرطبة ، أو الخضراء أو النيئة - القلل المصفوفة على مناضد على أى من جانبى مدخل الزريبة أوْ فى مواجهة حائط الظلام ، والحطب والعلف الأخضر - ومكان الكائنات الطبيعية أيضاً - الثيران والأبقار ، والحمير والبغال - والأنشطة الطبيعية - النوم ، والجنس ، والولادة ، وكذلك الموت ، يتعارض مع الجزء الأعلى ، المغمور بالضوء ، الرفيع المنزلة : هذا هو مكان البشر وخاصة الضيف ، ومكان النار والموضوعات المصنوعة من النار، كالمصباح، وأوعية المطبخ ، والبندقية - خاصية مناط الشرف المذكر (نيف) التى تحمى شرف الأنثى (حرمة) - ومكان النول ، رمز كل حماية .(٥٩)

ويوضح بورديو أن البيت منظم وفقاً لمجموعة من التقابلات المتناظرة : بين النار والماء ، المطبوخ والنيىء ، المرتفع والمنخفض ، الضوء والظل، النهار والليل، الذكر والأنثى ، النيف والحرمة ، المخصب والقادر على أن يكون موضوعاً للإخصاب . لكن القول بأن «البيت منظم» بهذا الشكل قول مضلل وذلك لنوعين من الأسباب . فأولاً ، ليس البيت بذلك المعنى مساحة محايدة تنظم فيها مفردات أو أشخاص . فالمساحة نفسها مستقطبة ، وفقاً للتقابلات التى يصفها بورديو ، والتقابلات القطبية تغلف كل نشاط للبيت ، بما فى ذلك أسلوب بناء البيت نفسه . وعلاوة على ذلك ، فإن البيت ، بالنظر إليه فى علاقته ببقية القرية ، يصبح مجرد قطب واحد ، «الأنثى» ، فى عالم أوسع : «فالتقابلات نفسها تقوم بين البيت ككل وبقية الكون ، أى العالم المذكر ، مكان الاجتماع ، والحقول ، والسوق .» (٦٠) وليست التقابلات أبواباً ثابتة يجرى تنظيم المفردات والمساحات فيها ؛ فهى ليست وقع إحداثيات مكانية بل هى وقع قوى قطبية . وثانياً - وكما سوف نرى - فإن مثل هذه القوى القطبية لا تحدث نفسها كبنية تقابلات بل كحركة حرة غير مستقرة للاختلافات . فالذكر ، أو الضوء أو الجاف ليس أى منهم غير عملية استبعاد أو إرجاء للأنثى ، أو للمظلم أو للرطب . وبمعنى ما ، إذاً، فإن الذكر يشمل الأنثى ، والضوء يشمل المظلم ، والجاف يشمل الرطب ، والعكس بالعكس ، لأن كل طرف لا يقع إلا بوصفه الاختفاء أو التأجيل غير المؤكد لما يختلف

عنه . والاختلاف ، كما سوف يقول لنا ديريدا ، ليس نمطاً لتمايزات أو لفواصل بين الأشياء ، بل هو على الدوام إرجاء أو اختلاف غير مستقر داخل الأشياء ذاتها .

والحال أن النظام الملحوظ الناشيء عن فعل قوى الاختلاف هذه لا يجب أن يضللنا ويدفعنا إلى تفسيره بوصفه مجرد «نظام مختلف» عن النوع الذى ارتآه المهندسون الفرنسيون ؛ ناهيك عن دفعنا إلى تفسير هذا الاختلاف من زاوية المعتقدات الاسطورية لسكانه الأفارقة الشماليين بالمقارنة مع التفكير العقلانى ، المتحرر من السحر ، عند الأوروبى ؛ أو حتى من زاوية المعتقدات أو الأنماط الحضارية التى تعتبر ببساطة ، مرة أخرى ، مختلفة عن الأنماط الحضارية للأوروبى الحديث . فمثل هذه التفسيرات تواصل كلها تفسير النظام من زاوية بنية ، أو نمط أو خطة ذهنية يجرى تصورها بوصفها قائمة بشكل منفصل عن «الأشياء نفسها».

وخلافاً للنظام الذى ارتآه المهندسون الفرنسيون (وبناة المعارض العالمية) ، فإن تنظيم البيت الأفريقى الشمالى ليس معنياً بعلاقة بين الأشياء ونمط أو خطة . وعن طريق استخدام المثال الجزائرى وإدخال بعض الشواهد التاريخية إلى جانب ذلك ، سوف أحاول تشخيص هذا النوع من النظام من عدد من النواحى . فأولاً : سوف أبين أنه ليس معنياً بالنظام من حيث هو إطار ، تأتى خطوطه إلى الوجود بمكان محايد يجرى تنظيم الأشياء من زاويته . وثانياً : فإن مثل هذا التنظيم لا يعمل عن طريق تحديد حد ثابت بين عالم داخلى وخارجه . وهو ، ثالثا : ليس معنياً بنظام مقام من زاوية ذات منفصلة ، تواجه العالم بوصفه موضوعها . كما أنه ، أخيراً ، ليس معنياً بالمعنى كمشكلة بالنسبة لهذه الذات الفردية قوامها تثبيت العلاقة بين العالم وخطته أو تمثيله. أو بالأحرى ، ولكى نضع التأكيد بصورة مختلفة للحظة ، فإن ما يمكن لنا نحن سكان العالم بوصفه معرضاً أن نسلم به بشكل عادى باعتباره عناصر أى نظام - الإطار ، الداخل ، الذات ، الموضوع ، والمعنى غير الملتبس أو الحقيقة - يظل مشكلاً وفاعلاً فى تنظيم عالم القبائل . وفى إعادة قراءتى لوصف بورديو للبيت القبائلى ، أود أن أشير إلى مدى افتتان عالمنا المعرضى بمعتقدات معينة عن البنية ، والذاتية والحقيقة .

أولاً وقبل كل شيء ، بدلاً من التفكير فى البيت القبائلى من زاوية بنية ، فقد يكون من المفيد البدء بالتفكير فيه من زاوية موازنة أو اعتناء . ففى عالم القبائل ، كل مايظهر - الظلام وضوء الشمس ، النار والماء ، الرجال والنساء ، الحيوانات

والبذور ، دعامات الأسقف والأعمدة - يظهر لا كمجرد موضوع ، كما يمكن لنا القول، بل يظهر ، بدرجة لا تقل معقولية ، بوصفه قوة أو قوة كامنة معينة . وحياة البيت هي اعتناء بأفعال هذه القوى المتباينة ، اعتناء باستعدادها للإثمار أو للعقم .

فالحبوب ، إذا ما إكتفينا بمثال واحد فقط ، ليست شيئاً للاستهلاك ، بل امتلاء ممكن (للحقول أو للمعدة) تحدد علاقاته الضرورية والمتناقضة مع الماء والنار كيفية التعامل معه . ويقال لنا إن الحبوب المخصصة للاستهلاك تحفظ في جرار خزفية ضخمة في مواجهة الحائط الأخير للجزء العلوي من البيت ، قرب المستوقد ، في حين أن الحبوب المخصصة للبذر تخزن في الجزء المظلم من البيت ، «في قرب من جلود الأغنام أو صناديق خشبية موضوعة أسفل حائط الظلام ، وأحياناً تحت سرير الزوجية ؛ أو بدلاً من ذلك ، في صناديق موضوعة تحت المنضدة في مواجهة السور الفاصل ، حيث تأتي المرأة ، التي تنام عادة عند مستوى أدنى ، عند مدخل الزريبة ، للنوم مع زوجها». وهكذا ، ففي حين أن الحبوب التي يجب أن تغذي الأسرة المعيشية وتكفل هناءها ترتبط بالنار التي سوف تحولها إلى خبز ، فإن الحبوب المخصصة للبذر ، والتي يجب أن تنتفخ في التربة لكي توفر غذاء العام التالي ، ترتبط بالرطوبة وبالمياه التي يعتمد عليها مثل هذا الانتفاخ ، وترتبط أيضاً بالمرأة ، وعلى سبيل التناظر ، بانتفاخ بطن المرأة الحبلى (٦١).

والحال أن نظام البيت القبائلي ، أو ماسوف نسميه بتنظيم مساحته (ليس أياً من هذين المصطلحين كافياً أو مناسباً) يمكن تصوره على نحو أفضل بوصفه هذا النوع من الانتباه إلى خصوبة العالم أو امتلائه الممكن . والحال أن مثل هذه الإمكانية أو القوة تلعب دور إيقاع الحياة ، وهي حياة ليست مؤلفة من موضوعات خاملة يتعين تنظيمها بل من مطالب يتعين الاعتناء بها و احترامها ، وفقاً للسبل المتناقضة التي يمس بها ويؤثر أحدها على الآخر ، أو يعمل في انسجام وتعارض ، أو يماثل ويعارض أحدها الآخر . وتصور حياة البيت من هذه الزاوية ، والتي لا علاقة كبيرة لها بالسحر أو بالأسطورة بالمعنى الإنتقاصي الذي تمثله مثل هذه الكلمات ، يمكننا من أن نبدأ في رؤية حدود تقنية نظام المهندسين الفرنسيين الاستفزازية ، والميثولوجيا السياسية التي تفرزها .

فى المقام الأول ، إذاً ، لا يوجد ، بشكل محدد ، فى البيت الأفريقى الشمالى، شيء منفصل كإطار . فنظامه لا يتحقق عن طريق خلق وقع بنية جامدة تحتوى وتنظم محتويات . بل إن سقفه وجوانبه لا تشكل مثل هذا الإطار . وإذا جاز التعبير ، فإن أعمدة ، وجدران ودعامات البيت تحمل كلها شحنتها الخاصة . وكلها لا توجد إلا بممارسة قوة متواصلة أو بالمحافظة على توازن معين يدرجها فى أنماط التشابه والاختلاف نفسيهما. (عند مركز السور الفاصل ، بين «بيت البشر » و«بيت الحيوانات» ينتصب العمود الرئيسى، الذي يسند «الدعامة الرئيسية».. و(هذه الدعامة) التى تربط بين طرفى الجملون وتمد حماية الجزء المذكر من البيت إلى الجزء المؤنث ، تتوحد بشكل واضح مع سيد البيت ، فى حين أن العمود الرئيسى ، وهو ساق شجرة متفرع ... والذى تستند إليه ، يتوحد مع الزوجة). ويقال لنا إن تعشق الدعامة والعمود «يرمزان إلى الإتحاد الجنسى».(٦٢) وكلمة رمز هنا لا تشير إلا إلى تمثيل مفهومى ، لكن الارتباط ليس مفهومياً . وبما أن بناء بيت يحدث دائماً عندما يتزوج ابن ، فإن تعشق أجزائه هو إعادة تأكيد وتكرار مباشر للاتحاد الذى يشكل الأسرة المعيشية الجديدة. فالاتحاد الجنسي وتركيب البيت يرجع كل منهما صدى الآخر ويماثل كل منهما الآخر . وليس أى منهما مجرد رمز للآخر . وسوف أعود بعد قليل إلى مسألة التمثيل والتماثل هذه .

بهذا الشكل وبأشكال مماثلة ، تندرج أجزاء البيت فى حياة الأسرة المعيشية . فالموجود هو هذه الحياة ، فى دوراتها : دورات الميلاد ، والنمو والموت . والبيت عملية ممسوكة فى هذه الحياة وهذا الموت ، وليس إطاراً يتظاهر بالانفصال . وبوسع تواز بسيط أن يوضح هذا من داخل البيت ، فى شكل النول . فنحن نميل الى تصور النول بالطريقة التى نتصور بها البيت كإطار ، يجرى ضمن إطاره تشكيل موضوع ، هو المنسوج ، وإضفاء شكل عليه . لكن النول فى شمال أفريقيا – فيما يقال لنا – لا يجرى تصوره بوصفه مجرد إطار بهذا المعنى . إذ لا يجرى تركيب أجزائه إلا فى عملية النسج ، وليس له اسم واحد إلا بوصفه جانباً من جوانب عملية النسج . ويجرى تصور الأجزاء المتراكبة فى عملية النسج بوصفها ذكراً وأنثى ، والمنسوج الذى تشكله هو «حياة» يجرى الاعتناء بها وتنميتها ، بشكل يحاكى نمو البيت (٦٣). وإذا عدنا إلى

البيت ، يمكن للمرء القول بالشكل نفسه أنه ليس هناك مجرد بيت ، بل سكن نشيط ، يتولد من خلال تكوين أسرة معيشية ويجري دعمه كجانب من جوانب حيويتها ، وليس كإطار محايد أبداً . فالسكن ليس موضوعاً أو حاوياً بل عملية مشحونة ، جزء لا ينفصل من حياة تنمو ، وتزدهر ، وتضمحل وتولد من جديد .

وفى اللغتين البربرية والعربية كلمات عديدة لهذه الحياة ، فى معنى مايبنى وما يزدهر . وإشارة إلى جانب من الأهمية الأكبر لهذه المناقشة للبيوت ، سوف أذكر بإيجاز استخدام مصطلح من مثل هذه المصطلحات ، مأخوذ من مصدر تاريخى شهير نسبياً ، هو مؤلف ابن خلدون ، الذى عاش فى أفريقيا الشمالية فى القرن الرابع عشر . فمؤلف ابن خلدون الرئيسى ، «المقدمة» ، هو دراسة مستفيضة للعمران ، وهى كلمة عادة ما تترجم فى هذا السياق بـ «الحضارة» أو «الثقافة». ويدرس الكتاب الأحوال السياسية والتاريخية التى يظهر فى ظلها العمران ، ويزدهر ويضمحل . ويناقش ابن خلدون مثل هذه الأحوال السياسية ليس من زاوية إطار مجرد ما ، كـ «الدولة» ، بل من زاوية ظهور واضمحلال البيئة المبنية . إذ تجرى دراسة الحياة السياسية بوصفها بناء واضمحلال المدن . وكلمة يبنى ، فى هذا السياق ، هى «عمر» ، وهى كلمة يمكن أن تعنى بالنسبة لأبن خلدون : يحيا ، يفلح ، يزدهر ، يمتلىء ، يفعم بالحياة ، يسكن ، يرفع ، ينصلح ، يبنى ، ويعيد البناء . ومن هذه الكلمة ينتج مصطلح العمران ، حاملاً ضروب المعنى نفسها : النشاط ، الحياة النشطة ، الامتلاء (كامتلاء سوق مفعم بالسلع ، أو ميناء لا تكف السفن والتجار عن زيارته) ، الأزدهار ، البناء(٦٤). ودراسة ابن خلدون للعمران هى دراسة للأحوال التى يمكنها أن تحقق هذا البناء ، هذا الإعمار ، الذى نترجمه ترجمة غير مناسبة بالثقافة . فالبناء عملية نشطة ، غير مقررة ، تتميز بدورات وفرة واضمحلال ، وليس مجرد تحقيق مادى لـ «خطة» مقررة سلفاً .

ولا يتضمن البناء أو العمران ، فى أى مكان من «المقدمة» فكرة «الخطة». ومن ثم فإن كلمة العمران عند ابن خلدون لاتعنى البتة الثقافة بالمعانى الحديثة لهذا المصطلح ، والتى لا تنفصل عن فكرة الخطة . فالمصطلح الحديث ينشىء معناه فى تناقض مع «كيان مادى» سلبى للمدينة ، وذلك بتحديد كيان مثالى مؤلف من المعانى المشتركة أو الأنماط الاجتماعية . والحال أن معنى مصطلح ابن خلدون ، أيا كانت معانيه التقنية ، يظل متأصلاً فى عملية نمو وامتلاء . وهو لا يستمد قوته من أى تمايز بين كيان مادى

فى مقابل معنى ، بين المدينة فى مقابل خطتها (٦٥).

ودون الإشارة إلى ابن خلدون ، وفى سياق القرية البربرية المختلف إلى حد ما ، يسترعى بورديو الانتباه إلى فكرة امتلاء مماثلة للغاية . ففى السكن الذى درسه ، تتبع الممارسات المطلوبة من الفلاح نمط تفريغ وملء . ويجرى عمل مقارنات ، كما رأينا ، بين عمار الحقول ، وامتلاء المعدة وامتلاء المرأة الحبلى . وبوجه عام ، فإن عمليات الحياة الاجتماعية والزراعية تسعى إلى «عمار البيت» **(لعمارة أو خام)** ، حيث تتطابق كلمة لعمارة البربرية مع المصطلحين العربيين **عمر و عمران** (٦٦).

وتستوعب فكرة النمو والامتلاء الدوريين عمليات العالم دون تقسيمه إلى مجال مادى ومجال مفهومى ، وترتبط بمفهوم كامل للتاريخ وللسياسة فى كتابات ابن خلدون. وتقع المناقشة المناسبة لأفكاره خارج مجال هذا الكتاب ، إلا أنه بهذه الأنواع من المصطلحات يمكن للمرء تناول مسألة النظام فى مدن الشرق الأوسط أو جنوب البحر المتوسط قبل الكولونيالية . وقد مالت المناقشات المتعلقة بما يسمى بالمدينة الإسلامية إلى عدم الاعتراف بشىء من خصوصية مناهج النظام والمعنى التى تميز المدن منذ العصر الصناعى والتسليم أحياناً ، بدلاً من ذلك ، بالإشارة إلى الطبيعة «العضوية» للمدن قبل الحديثة ثم دراسة مشكلة «نظامها» المترتبة عليها . إلا أنه لم تكن هناك مشكلة نظام ، بالمعنى السائد عندنا لإطار أو خطة ، فى مثل هذه المدن ، مثلما لم تكن عند ابن خلدون كلمة تسمى مثل هذا الشىء . وكانت هناك ، بدلاً من ذلك ، دورة امتلاء وخواء ، دورة حياة متواصلة تشمل الموت (فى حين أن النظام لا يمكنه أن يشمل البتة عدم النظام) ، دورة بناء وإعادة بناء متواصلين وسط قوى الاضمحلال .

وهكذا فإن ماآل إليه ذلك هو أسلوب بناء وحياة يرفض أن يحل نفسه إلى مظهر إطار وماهو مؤطر . ولم تخلق مدن الشرق الأوسط قط وقع تمايز بين «الكيان المادى» للبناء وغيره من الممارسات و «الكيان المثالى» لبنيتها ومعناها التمثيلى . فلم تكن المدينة تبنى بوصفها سلسلة من البنى الواقعة فى مكان . وكانت المباعدة المكانية هى البناء ، وكانت مثل هذه المباعدة المكانية ، فى المدينة كما فى القرية على حد سواء ، مستقطبة دائماً .

وفى حالة القاهرة قبل الحديثة ، مثلاً ، فإن البناء كان يتضمن عادةً فتح سياج ،

كفناء محاط بالغرف أو الأعمدة ، المستقطبة فى حالات كثيرة حسب قبلة مكة . ولم يكن هذا هو الحال فيما يتعلق بالمساجد وحدها ، بل وفيما يتعلق بالسكن العادى أيضاً، على الأقل إلى مابعد الفتح العثمانى . والواقع أنه قد جرى تبيان أنه ، بالنسبة للقاهرة ، فإن وجهة المبنى ، ووجهة العبادة ، ووجهة استقبال الضيوف ، قبلة مكة ، وطريق الشمس ، وقوى دائرة البروج وخصائص الرياح السائدة كانت كلها متلازمة بشكل محدد.(٦٧) ومع البيوت الأوسع ، فإن المكان الداخلى المصاغ على شكل فناء وغرف كان متحداً على وجه التحديد بمثل هذه الاتجاهات والقوى «القطبية» ، بدلاً من أن يتحد بالشارع أو بالمبانى المجاورة .(٦٨) وهكذا ، فإن البيت ، أو السكن المشترك فى حالة المساكن الأفقر ، كان يمتد حول هذا السياج ، بأى شكل وحجم يسمح به وجود مبان مجاورة . ونادراً ماكان خارجه الخلو من التعبير وغير المنتظم عموماً يتطابق مع شكل ، أو يمثل غرض داخله الموجه بعناية . وبهذا المعنى لم يكن هناك خارج ، ولم تكن المدينة قط إطار شوارع تتخذ البنى مكاناً لها فيها . فكما سوف نرى ، كانت الشوارع نفسها سياجات ، وكانت المدينة مباعدة فواصل مكانية أو سياجات تأخذ شكل كيان مادى متجانس . وكان نظامها مسألة محافظة ، ضمن مثل هذه السياجات ، على العلاقات المناسبة بين الاتجاهات ، والقوى والحركات ، لا قدرتها على أن تكشف فى شكل مادى عن الوجود المقرر لخطة غير مادية أو معنى . لقد كان نظاماً دون أطر .

الخــــارج

يتمثل أسلوب ثان ، متصل ، لتشخيص النوع الحديث من النظام والذى أسميته بالتأطير فى أنه يعمل عن طريق إقرار تمايز ثابت بين الخارج والداخل - إذ يبدو أن هناك خطاً غير ملتبس على طوله يؤطر الخارج الداخل - والحال أن مدن القرن التاسع عشر الكولونيالية والأوروبية الجديدة قد جعلت الفاصل الثابت بين الداخل البورجوازى والخارج العام أوضح مبدأ لها . ومنذ ذلك الحين لم توجد صعوبة فى اكتشاف انقسام مماثل فى مدن الشرق الأوسط التقليدية ؛ مماثل لكنه فى الواقع أكثر صرامة ، بين عالم المرأة والأسرة الداخلى وعالم الذكور ، العام ، عالم السوق والمسجد .

وللوهلة الأولى يبدو أن القرية القبائلية تجسد هذا الانقسام الأساسى . فمن المؤكد أن جدران كل بيت تفصل مابين داخل وخارج ، حيث يتطابق الأول مع عالم أنثوى والآخر مع عالم مذكر . إلا اننا إذا نظرنا إلى البيت عن قرب أكثر ، أو ، بالاحرى ،

إذا وضعنا أنفسنا داخله (لأن منهج البناء لا يسمح بمكان يقف فيه مراقب خارجى) ، فإن هذا الانقسام الثابت يبدأ فى الانقلاب والانهيار . فأولاً ، كما رأينا ، يتألف الداخل الأنثوى نفسه من جزء علوى «مذكر» وجزء تحتى «مؤنث» . لكن هذا ، فيما يقول لنا بورديو ، لا يكون فى الواقع إلا ليلاً ، وخاصة فى الشتاء حين ينام الرجال داخل الغرف. أما فى الصيف ، عندما ينامون فى الخارج ، فى الفناء ، فإن البيت برمته يشكل داخلاً «أنثوياً» . إلا أنه خلال النهار ، يتحول الفناء مؤقتاً إلى مكان للنساء عن طريق استبعاد الرجال الذين يقتصرون على المدخل ، أو مكان الإجتماع ، أو الحقول. (ولا يمكن القول إن النساء يقتصرن على الداخل إلا بمعنى اقتصار الرجال أيضاً على الحقول ، مثلاً) . وهكذا فإن تقسيم المكان المذكر والمكان المؤنث ، الخارج والداخل، يتباين حسب الوقت ، والفصل ، والعمل الذى يتعين القيام به ، وقوى ومطالب أخرى . ومثل هذه القوى والمطالب غير المستقرة هى التى تؤدى إلى استقطاب المكان ، ولا يقع كل قطب إلا بوصفه الاستبعاد أو التأجيل المؤقت لنقيضه .

وإذا تحولنا من القرية إلى المدينة ، فإن الأمور تبدو فى البداية مختلفة نوعاً ما . ويؤكد عمل أندريه ريمون بشأن المدن العربية الكبرى فى القرن الثامن عشر على التمايز بين العالم العام للمساجد والأسواق فى الطرق الرئيسية ، والعالم الخاص المحصور حول أفنية البيوت ، والتى لا تطل على الشوارع بل على أزقة تغلق بواباتها المطلة على الشوارع ليلاً بصفة مستديمة . وفى القاهرة العثمانية ، فإن هذه الأزقة المؤدية إلى الأفنية يقال إنها كانت تشكل نحو نصف الطول الإجمالى لشوارع المدينة .[٦٩] وكانت شوارع الأسواق متميزة عن مثل هذه الأزقة بوصفها أماكن عامة يمكن للغرباء عن المدينة دخولها والاتجار فيها . وكانت المنازعات التى يدخل الغرباء كأطراف فيها تتطلب تدخل الموظفين العموميين ، الذين لا يتدخلون بتاتاً فى المنازعات الخاصة التى تدور فى الفناء أو الزقاق .

لكن التمايز بين الخارج العام والسياج المنزلى لم يكن هو أيضاً حداً ثابتاً ما ، وكانت شوارع الأسواق خطوط تغلغل من خارج المدينة ، حيث كانت الطرق الخارجية تمتد إلى الداخل الحضرى . وكانت هى أيضاً تشكل مجرد «سياج فارغ» كالفناء ، كما كتب روبيرتو بيراردى ، يمتد فى شكل مستقيم لاحتواء الغريب الزائر . وكانت لها هى أيضاً بوابات ، تفصل المدينة إلى أحياء . وفى الليل ، كانت بوابات المدينة تغلق دون

العالم الخارجى ، وكانت بوابات الأزقة تغلق دون الشوارع والحارات ، وكانت بوابات الشوارع والحارات تغلق دون الطريق الرئيسى ، بينما كانت بوابات الطريق الرئيسى تغلق دون الأحياء المجاورة . وقد كتب بيراردى إن المدينة عبارة عن «شبكة مؤلفة من السياجات ، ومن الموانع والحقوق المكفولة . وليس بين لحظة سماحها ولحظة منعها ماهو أكثر من انزلاق . والواقع أن هذا الانزلاق بين درجات الفتح وإمكانية الدخول ، والإغلاق والاستبعاد ، هو مايعاش فى الممارسة اليومية» (٧٠) وبدلاً من حد ثابت يقسم المدينة إلى جزءين ، العام والخاص ، الخارج والداخل ، فإن هناك درجات من إمكانية الدخول والاستبعاد تقررها ، بأشكال مختلفة ، العلاقات بين الأشخاص الذين تشملهم هذه العلاقات ، كما يقررها الوقت والظرف .

الحياة البيتية (الداخلية)

لقد كانت العلاقة الدينامية بين الفتح والإغلاق هى السمة الملازمة لحياة حضرية ترفض السماح لشىء بالانفصال كإطار لها . ودون الوقع الحضرى لإطار لا يمكن أن يكون هناك إنقسام ثابت إلى خارج وداخل . وتتطابق مع هذا الانقسام ، تبعاً لذلك ، مسألة «معنى» المدينة . والحال أن المدينة التى ليس لها خارج ثابت هى ، على أية حال، مدينة دون واجهات خارجية بوجه عام . ويمكن استخلاص مغزى ذلك من تجربة زائر أوروبى . فالأوروبى ، سواء كان سائحاً أو عالماً ، كان يتوقع أن يجد نظاماً على شكل خط غير ملتبس يفصل ماهو فى الداخل عما هو فى الخارج ، شأنه فى ذلك شأن بوابات المعرض أو غلاف كتاب . وهذا الانفصال هو ما كان يسمح للأوروبيين بفهم شىء ما من الأشياء ، هو ما كان يسمح لهم بقراءته . ولنأخذ قراءة اليكسيس دو توكيفيل التالية لمدينة الجزائر ، مرئية من البحر ، فى عام ١٨٤١ :

> إن الكل يبين بوضوح بالغ مظهر حياتهم الخاصة. وتصور العمارة ضروراتهم وعاداتهم ، والتى لا تنتج عن حرارة المناخ وحدها. فهى تصور بصورة جيدة إلى أبعد حد الحالة السياسية والاجتماعية للأمم الإسلامية والشرقية: تعدد الزوجات، عزل المرأة، غياب كل حياة سياسية ، وحكومة استبدادية ومرتابة تجبر الناس على أن يحيوا حيوات محتجبة وعلى ان يسعوا إلى كل إشباع روحى داخل الحياة الخاصة للأسرة.(٧١)

والحال أن مدينة الجزائر ، خلافاً للقاهرة كما رأينا ، كانت مدينة قدر لها أن تكون مرئية بوضوح لمراقب خارجى ، من سفينة فى البحر . والواقع إنها كانت مرئية بدرجة كبيرة من الوضوح بحيث إن مستثمرين من مارسيليا قاموا فى عام ١٨٣٠ بتحويل سفينة إلى فندق عائم وأخذوا السياح لمشاهدة قصف المدينة واحتلالها من جانب الفرنسيين . (وهكذا فإن الاستعمار الأوروبى للشرق الأوسط قد بدأ إشراك الصناعة السياحية الجديدة منذ فعله العنيف الأول) . وقد وصل توكيفيل بعد عقد من الزمان لكى يدرس تقدم هذا الاحتلال . وكان قد أصبح بالفعل داخل فرنسا «خبيراً» فى الشئون الجزائرية ، وواحداً من أكثر الداعين سفوراً فى مجلس النواب إلى استكمال احتلال البلد واستعماره .(٧٢)

ومن الخارج ومن مسافة يرى توكيفيل المدينة بوصفها «كلاً» ، أى كصورة أو تمثيل. وهو يفسر هذه الصورة بحسبان أن المدينة مبنية من تقابل بين خارج وداخل ، الأول مرئى والآخر غير مرئى . ويجرى اعتبار الخارج المرئى ، أو «العمارة» ، تمثيلاً للحياة البيتية **(الداخلية)** غير المرئية . فالحال أن العمارة «تصور ضرورات وعادات» هذه الحياة الداخلية ، بل وتصور الحياة الإسلامية والشرقية بوجه عام . وفى إيماءة ثقافية مميزة ، تجرى قراءة الحياة بوصفها معنى داخلياً غير مرئى يتكشف فى شكل مادى خارجى . والمعنى شىء لا يتكشف إلا للمراقب الخارجى ، المنفصل والذى يرى العالم بوصفه تمثيلاً .

والمشكلة فى هذا التصور ليست أن توكيفيل قد أساء القراءة . فإساءة القراءة تعنى أن من الممكن أن تكون هناك قراءة صائبة لما بنيت مدينة الجزائر كى تمثله . على أن مدينة الجزائر، شأنها فى ذلك شأن القاهرة ، لم تبن وفق ميثولوجيا التمثيل السهلة ، ولم تعرض «عمارة» أو إطاراً خارجياً يزعم «تصوير» حياتها الداخلية . وفهمها يتطلب إيماءات مختلفة عن إيماءات السائح المثقف الذى ينظر إلى المدينة من البحر . لكن توكيفيل عاجز عن التحرر من عادة السائح فى النظر إلى الأشياء كموضوعات خارجية . وخصائص الحياة التى يراها عندئذ ، والمواتية للاستعمار الذى يدافع عنه ، أنها سرية ، ومرتابة ، ودون حياة سياسية أو عامة ، ليست أكثر من نتائج قراءتها كما لو كانت تمثيلاً .

والحال أن الدارسين الغربيين لمجتمعات الشرق الأوسط منذ توكيفيل لم يثيروا

عموماً مشكلة التمثيل هذه . وبدلاً من ذلك فإنهم غالباً مانظروا إلى ما اعتبروه أشكالها الحضرية المتميزة ، أو - فى الواقع - غياب مثل هذه الأشكال ، أحد أبرز السمات المميزة لثقافة الشرق الأوسط . وقد وصف «تاريخ كمبريدج للإسلام» الحياة الحضرية بأنها نموذج أو مثال فى مركز الإسلام ، لكنه مثال يصبح تجسيده المادى الغريب فى مدن الشرق الأوسط القائمة «مفارقة» من «مفارقات» المجتمع الإسلامى :

> لم يخلق المثال الحضرى للإسلام أية أشكال ، أية بنية حضرية ... وقد استعاض عن تضامن مجتمع جماعى بركام شاذ غير منظم من الأحياء والعناصر المتباينة . وعن طريق مفارقة جد مثيرة فى الواقع ، فإن هذا الدين المفعم بمثال حياة حضرية ، قد أنتج نفى النظام الحضرى نفسه .[٧٣]

والشكوى التى يمكن الإعراب عنها بشأن هذه الأنواع من الأوصاف للشرق الأوسط ليست أنها مشوهة ، من جراء الافتراضات الثقافية العادية لأصحابها ، أو أنها اساءات تمثيل . فهذه الكلمات تعنى الوجود البسيط لموضوع أصلى ، يمكن إيجاد تمثيل دقيق له . بل إنها تظل غافلة عن الطبيعة الخاصة ، التاريخية لهذا التمايز المطلق بين التمثيل والأصل . وهذه الغفلة هى ماينتج مايسمى بمفارقات الإسلام . فالحال أن «النظام الحضرى» أو «البنى الحضرية» التى تجد مثل هذه الأوصاف أنها غائبة يجرى افتراض انها النظام نفسه أو البنية نفسها ، بدلاً من أن تكون ، كما رأينا فى باريس ، وقع تقنية بناء يبدو أنه يقسم العالم إلى بنى متصورة وتحقيقها المادى ، إلى تمثيلات ومجرد أصول . وليس هناك مجرد أصول كهذه ، بل مجرد عملية تقرير التظاهر بأنها موجودة ، وعملية نسيان لهذا القرار .

ويقال لنا أحياناً أن ماتفتقر إليه هذه الحياة الحضرية الشاذة بوجه خاص هو المؤسسات الرسمية - «البنية العقلية» للمدينة «المادية» .[٧٤] وعندما نتحدث عن مؤسسة ، غالباً ما تكمن فى مكان ما من تفكيرنا صورة مبنى أو شارع . فالمبنى مرادف لمؤسسة ، يعطى خارجاً مرئياً لـ «بنيةعقلية» غير مرئية ، ومن الصعب بدرجة ملحوظة تصور مؤسسة عامة دون تصور المبنى أو الشارع الذى يمثلها . ومدن الشرق الأوسط «المفتقرة إلى المؤسسات» ، تفتقر بشكل أخص إلى المبانى العامة المهيبة التى يمكن أن تحتوى مؤسسة ، وتمثلها . ولعل من الجدير التفكير فى افتراضاتنا عن البنية الحضرية من زاوية هذه المسألة البسيطة . ويمكن البحث عن مزيد من العون فى كتابات

ابن خلدون وغيره من المؤرخين والجغرافيين العرب. ففي مثل هذه الأعمال، بل وفي الوثائق اليومية والمراسلات التى وصلت إلينا من الماضى قبل الحديث لمدينة كالقاهرة ، لايشار بتاتاً إلى الأنشطة الرسمية بالإحالة إلى ، أو من زاوية ، مبنى مهيب ؛ ويقال لنا إنه «لا يبدو أن هناك» فى الإيضاحات المخطوطة «تصور معمارى مميز لمبنى رسمى مفتوح للعموم». وقد جرى فهم الحياة الحضرية والإشارة إليها فى المصادر المكتوبة «حسب الوظيفة ، وليس حسب المقر مطلقاً».(٧٥) أو بالأحرى ، بما أننا قد رأينا فى القرية النموذجية أن فكرة الوظيفة نفسها تعتمد على تقسيمات لنسق أطر ، أن حياة المدينة قد جرى فهمها من زاوية وقوع وتكرار وقوع الممارسات ، بدلاً من زاوية «عمارة»- مادية أو مؤسسية- تنفصل عن الحياة نفسها ، وتحتوى وتمثل معنى مايجرى القيام به .

افتراض ترانسندنتالى

لقد استدعى المثال المأخوذ من توكيفيل الجانب الثالث للتأطير والذى أود الإشارة إليه ، أعنى الطريقة التى يتيح بها مكاناً يمكن منه للفرد أن يراقب . وكما رأينا فى الفصل الأول فإن عواصم أوروبا الجديدة فى القرن التاسع عشر ، شأنها فى ذلك شأن المعارض العالمية فى قلبها ، قد بنيت عمداً حول المراقب الفرد . وقد مد هوسمان شوارع باريس الرئيسية بحيث تخلق منظوراً محدداً فى عين الفرد المتواجد فى الوضع الصحيح، والذى أتيح له موقع نظر خارجى عن طريق العمارة المؤطرة . وقد كتب زائر تونسى ، إن المراقب «يخال نفسه فى وسط المدينة ، محاطاً بمبانيها ، وشوارعها وحدائقها».(٧٦)× . لكن ماكان جديداً لم يكن هو مجرد الوضع الخاص ؛ فما كان جديداً هو عين وقع امتلاك وضع . وكانت جدته الغريبة هى جدة الذاتية الحديثة ، التى ليست علاقة «طبيعية» للشخص مع العالم بل ابتداعاً يتميز بالتدقيق والفضول . فقد وضعت الذات خارج الواجهات الخارجية ، شأنها فى ذلك شأن الزائر لمعرض ، ومع ذلك فقد كانت محاطة بها ومحتواة من جانبها ، وكان وضعاً خارجياً وداخلياً على حد سواء فى آن واحد . وخلافاً لذلك ، فإن القرية القبائلية أو مدن الشرق الأوسط قبل الكولونيالية لم تكن تتيح وضعاً كهذا . ولم تكن الخدعة المعمارية المتمثلة فى

(×) أعدنا ترجمة الاستشهاد عن الانجليزية لتعذر العثور على الأصل - المترجم .

الواجهات الخارجية ومواقع النظر قائمة . ولم يكن الفرد يقف خارج عالم موضوعات بوصفه الفرد المخاطب من قبله ، ولا فى مركزه بوصفه الفرد الذى يوجد من زاويته ، كما يبدو لنا ، نظام ومعنى .

والحال أن تقنيات التأطير ، وتثبيت داخل وخارج ، وإيجاد وضع للذات المراقبة ، هى مايخلق مظهر نظام ، أى نظاماً يعمل من خلال مظهر . فالعالم يوضع أمام ذات مراقبة كما لو كان صورة شىء ما . ويحدث نظامه بوصفه العلاقة بين المراقب والصورة، والتى تظهر وتجرب من زاوية العلاقة بين الصورة والخطة أو المعنى الذى تمثله . ويترتب على ذلك أن مظهر النظام هو فى الوقت نفسه نظام مظهر ، هرمية . ويظهر العالم للمراقب بوصفه علاقة بين الصورة والواقع ، حيث الأولى حاضرة لكنها ثانوية ، مجرد تمثيل ، وحيث الآخر مُمَثَّلٌ فقط ، لكنه أسبق ، أكثر إصالة ، أكثر واقعية . ونظام المظهر هذا هو مايمكن تسميته بهرمية الحقيقة .[٧٧] وكما رأينا فى الفصل الأول فى حالة الزوار الأوروبيين للشرق ، فمن زاوية مثل هذا الإنقسام الهرمى ، بين الصورة وماتعنيه ، يجب استيعاب كل الواقع ، كل الحقيقة . ولذا ، فإن مناهج التنظيم ، والتوزيع والتأطير التى تخلق الانقسام ، هى الطريقة العادية لخلق وقع مايجربه الفرد الحديث بوصفه الواقعى فعلاً . وكان بناء القرى والمدن المنظمة فى الشرق الأوسط أسلوباً خاصاً لإدخال هذا الوقع فى سياسة الشرق الأوسط ، بنفس الطريقة التى جرى إدخاله بها فى العصر الحديث فى سياسة أوروبا .

فمن أية نواح كان نظام المظهر شيئاً جديداً ؟ سوف أحاول تبيان ذلك ، مرة أخرى ، باستخدام مثال البيت القبائلى . لقد أشرت إلى أن كل مايحدث أو يطرح نفسه فى العالم الذى يصفه بورديو ، إنما يحدث بوصفه إمكانية خصوبة أو عقم ، إمكانية لامتلاء الحياة أو لخوائها . والحياة العملية تعاش بوصفها اعتناءً بهذه الإمكانية . فهى تتطلب إعتناءً بالسبل العملية التى يمكن من خلالها لشىء أن يؤثر على شىء آخر أو أن يستثيره ، السبل التى يمكن من خلالها للأشياء الموضوعة أحدها بجانب الآخر أن يحل أحدها محل الآخر أو أن يمتزج أحدها بالآخر ، والاعتناء بالكيفية التى يمكن بها لشىء إنتاج القوة فى شىء والضعف فى شىء آخر ، بالكيفية التى تتغلغل بها الأشياء أو تسمح بالتغلغل . وبعبارة أخرى ، فإن المرء بحاجة إلى فهم علاقات التماثل أو التآزر بين الأشياء ، وعلاقات التنافر والخلاف . والمرء بحاجة إلى فهم التناظر بين

مرارة الصفراء ومرارة الحنظل ، أو بين البذرة التى تنتفخ فى التربة وتلك التى تنتفخ فى رحم المرأة . ومثل هذه العلاقات ليست علاقات بين موضوع ومعناه ، كما يمكن أن نقول ، أو بين رمز وفكرته التى يرمز إليها .

وليس فى هذا العالم شيء رمزى . فالصفراء لا ترتبط بالحنظل لأنه يرمز إلى المرارة. فهى تحدث بوصفها أثر المرارة . والبذرة لا تمثل الخصوبة ، ومن ثم المرأة . فهى نفسها خصبة ، وتستنسخ فى نفسها انتفاخ بطن امرأة حبلى . وليست البذرة ولا المرأة مجرد علامة دالة على الأخرى ، ويترتب على ذلك أنّ أياً منهما ليست لها وضعية الأصل ، المحال إليه «الواقعى» أو المعنى الذى تكون الأخرى مجرد علامة له . وبناءً على ذلك ، فإن هذه الارتباطات لايجب تفسيرها من زاوية أية «شفرة» رمزية أو ثقافية ، المجال المنفصل الذى نتخيل أن مثل هذه العلامات تنتمى إليه . فهى تنبثق كليةً من سياقها الخاص ، فى الاختلاف والتماثل الذى ينتج السياق ، وهى كثيرة ومتنوعة كثرة وتنوع مثل هذه السياقات . وهذا شيء لا يمكن بتاتاً لفكرة الشفرة ، المنفصلة بحكم التعريف عن السياق ، أن تحتويه . وهكذا فإن الصفراء ، فيما يقول لنا بورديو ، ترتبط بالمرارة ومن ثم فإنها مساوية للحنظل ، لكنها مساوية أيضاً للدفلى وللقار (وتتعارض ، هى وهذان ، مع عسل النحل) ؛ وهى فى سياقات أخرى ترتبط بالخضرة ، ومن ثم تكون مساوية للسحالى وللون الأخضر ؛ وترتبط فى سياقات ثالثة بالغضب (وهو خاصية كامنة فى الاثنين الآخرين). وترتبط السحالى ، بدورها ، بالضفادع ومن ثم بخصائص أخرى ، وهلم جرا . والحال أن مثل هذه التماثلات والاستنساخات لاتشكل مجالاً منفصلاً للمعنى ، شفرة منفصلة عن الأشياء نفسها ؛ ومن هنا فإن فكرة «الشيء» نفسها لا ترد . وللسبب نفسه ، فليست هناك «طبيعة»- بالمعنى الذى يخصنا عن المشار إليه الأكبر ، المدلول الذى يجرى تمييز مثل هذه الشفرة من زاويته . وهناك ، بدلاً من ذلك ، العلاقات الضرورية الفاعلة فى عالم لا يقع فيه شيء إلاّ بوصفه شيئاً يشبه ، أو يختلف عن ، أو يستنسخ ، أو يعيد أداء دور شيء آخر .(٧٨)

والحال أن هذا التردد للأصداء وللتكرارات يحمل دائماً مفارقة مثل هذا التكرار - فما يقع هو دائماً مماثل لما يستنسخه ومع ذلك فهو مختلف عنه . وبالإضافة إلى ذلك، ففى مواجهة هذه المفارقة ، لا يتقرر شيء ، ولا تقبل أية هرمية بسيطة للحقيقة .

وحيث يقع كل شيء بوصفه أثر ما يسبقه أو يليه ، لا يتحدد شيء بوصفه الأصل . ولا ينفصل شيء عما يشبه أو يكرر ، كأصل بسيط ، مطابق لنفسه ، الطريقة التي يجري بها تصور وجود عالم واقعي خارج المعرض . وليس هناك نظام هرمي للمقلد وما يجري تقليده ، كما في معرض أو أي نسق آخر للتمثيل . فكل شيء يقلد ويجري تقليده . وليس هناك انقسام بسيط إلى نظام للنسخ ونظام للأصول ، نظام للصور ولما تمثله ، للمعروضات وللواقع ، للنص وللعالم الواقعي ، للدالات وللمدلولات - الانقسام البسيط ، الهرمي الذي هو ، بالنسبة للعالم الحديث ، «مايؤلف النظام». فنظام هذا العالم ليس نظام مظهر [٧٩].

ولنتذكر مختتمين هذا الفصل أن الزائر الأوروبي قد وصل إلى هذا العالم تحتويه عادة فكرية عصية على الاهتزاز ، عادة جرى إنماؤها في عالم المعرض . وصل مزوداً بإيمان ميتافيزيقي، بلا هوت، أو بما سماه ماكس فيبر في بحثه عن «الموضوعية في العلم الإجتماعي» بـ «افتراض ترانسندنتالي»، هو «أننا كائنات ثقافية». وقد قصد فيبر بذلك أننا نوع من الكائنات «يتخذ موقفاً قصدياً إزاء العالم ويخلع عليه مغزى»[٨٠] وبفضل هذا الموقف الخاص ، فإن مثل هذا «المغزى» يمكن أن يظهر بوصفه شيئاً منفصلاً عن «اللانهائية عديمة المعنى» ، كما أصبح بوسع فيبير القول ، للعالم الخارجي . ويكمن المغزى في المكان المفتوح ، في أرض المعرض العالمي وفي التنظيم المماثل للعالم القائم خارجه ، بين ذاتية إنسانية وواقعية العالم الخاملة . ويقول لنا فيبر «ليست هناك قوى فاعلة غامضة عصية على الحساب ... وبوسع المرء ، من حيث المبدأ ، أن يسيطر على جميع الأشياء عن طريق الحساب . وهذا يعني أن العالم يتحرر من السحر . ولم يعد المرء بحاجة إلى الإستعانة بالسبل السحرية لكي يسيطر على الأرواح أو يتوسل إليها ، مثلما فعل المتوحشون ، الذين إعتبروا مثل هذه القوى الغامضة موجودة. » [٨١]

والحال أن الفرد الحديث ، بإيمانه بـ «عالم خارجي» ، وراء المعرض ، ووراء كل عملية تمثيل ، كمجال خامل ومتحرر من السحر - المدلول الأكبر ، المشار إليه ، الفارغ ، الشرق الذي لايتغير - إنما يخضع لسحر جديد وأكثر خبثاً . فالكيان الموضوعي الخامل لهذا العالم هو وقع لتنظيمه ، لترتيبه كما لو كان معرضاً ، وهو ترتيب يسمح بأن يظهر أن هناك وجودا منفصلا عن مثل هذا «العالم الخارجي» لكيان ترانسندنتالي

اسمه الثقافة ، شفرة أو نص أو خريطة معرفية يكتسب «العالم» من خلال وجودها الغامض «مغزاه» . ومن هنا فإن الزوار الأوروبيين للشرق الأوسط ، الذين لم يعودوا متوحشين بل مدجنين على هيئة علماء وجنود وسياح ، طيعين وفضوليين شأنهم فى ذلك شأن الملايين من زوار المعرض ، يتخذون موقفهم القصدى إزاء مدنه وحياته ، ويتوسلون الى أرواح المغزى أن تنطق.

الحواشـــى

١ - Bayle St. John, Village Life in Egypt, 2 vols. (London, 1852), 1:35, Helen Rivlin, The Agricultural Policy of Muhammad Ali in Egypt, pp. 89 _ 101; وفيما يتعلق بالسياسة المصرية عموما فى هذه الفترة انظر Afaf Lutfi Al - Sayyid Marsot, Egypt in the Reign of Muhammad Ali pp. 100-161.

٢ - Jean Deny, Sommaire des archives turques du Caire (Cairo, 1930). pp. 126 - 9' Rivlin, Agricultural Policy, pp. 79, 89 - 101.

٣ - See Daniel Crecelius, The Roots of Modern Egypt, A Study of the Regimes of "Ali Bey al-Kabir and Muhammad Bey Abu al - Dhahab 1760 - 1775 وفيما تيعلق بالتغيرات الثقافية في هذه الفترة الأسبق، انظر Peter Gran, Islamic Roots of Capitalism, 1769 - 1840.

وأنا شاكر لبيتر جران لتعليقاته على بعض فصول هذا الكتاب في شكل سابق لها.

٤ - يحلل البيرت حوراني طبيعة هذه الأسر وسلطتها، وتحولها فى القرن التاسع عشر فى "ottoman reform and the politics of notables", in Beqinnings of Modernization in the Middle East' the Nineteenth Century ed. William R. Polk and Richard L. Chambers, pp. 41-68.

٥ - Michel Foucault, "Two lectures", in Power / Knowledge: Selected interviews and other writings 1972 - 1977 pp. 78-108, and Discipline and Punish, The Birth of the Prison. وتدين الصفحات التالية بكثير من تحليلها لطرق البحث التي شقها فوكوه. وترد عبارة «القوى المنتجة» فى «تقرير عن مصر وكانديا» بقلم جون بورنج، صديق جيريمى بنتام الذى كان مستشاراً للحكومة المصرية..

٦ - طُبق مبدأ جيريمى بنتام البانوبتى فى معامل أدارها شقيقه صمويل في ضياع بوتمكين ، وهى أرض استعمرتها روسيا بعد هزيمة العثمانيين فى ١٧٦٨ - ١٧٧٤ . انظر Mathew S. Anderson, "Samuel Bentham in Russia", The american Slavic and East European Review 15 (1956). 157 - 72

٧ - فيمـا يتعلـق بتكون هـذه الطبقـة المالكـة للأرض ، أنظـر F Robert Hunter, Egypt Under the Khedives, 1805 - 1874; From House hold Government to Modern Bureaucracy, pp. 109 21

٨- See D. Farhi, "Nizam - 1 cedid : milltary reform in Egypt under Mehmed "Ali", Asian and Africa Studies 8 (1972) 153.

٩ - - Andre `Raymond. Grandes villes arabes a l'epoque ottomane, pp. 69 - 78. Crece-lius, Roots of Modern Egypt pp 15 - 24.

١٠- Justin McCarthy, "Ninetecth - Century Egyptian Population", Middle Eastern Studies 12 (October 1978): 37 n. 77:. وإذا ما أضيف الحرس الوطني لأوائل أربعينيات القرن التاسع عشر فيحتمل أن الجيش المصري كان أكبر بكثير. Riviln, Agricultural Policy,. p. 351, n. 28.

١١ - أمين سامي، التعليم في مصر في سنتي ١٩١٤ - ١٩١٥ ، وبيان تفصيلي لنشر التعليم الأولي والابتدائي بأنحاء الديار المصرية ، ص ٨.

١٢ - Judith E. Tucker, Women in Nineteenth - Century Egypt, pp. 135-7.

١٣ - See Stanford J. Shaw, Between Old and New: The Ottoman Empire Under Se-lim III, 1789-1807 (Cambridge: Harvard University Press, 1971), pp. 86-179.

١٤ - Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, 2nd ed. (London: Oxford University Press, 1968), p. 57.

١٥ - Rivlin, Agriculturl Policy P. 251. وقد بدأ ادخال النظام الجديد في تونس بعد ذلك بعقد من الزمان: انظر: L. Carl Brown, The Tunisia of Ahmed Bey, 1837-55 (Princeton Princeton University Press, 1974), pp. 261 - 321. وفي المغرب، بدأ رجال يكتبون عن تجديد النظام في ثلاثينيات القرن التاسع عشر: انظر Abdallah Laroui, Les origines sociales et cul-turelles du nationalisme marocain (1830-1912) (Paris: Maspero, 1977), pp. 272-84.

١٦ - أمين سامي ، التعليم ، ص ٨.

١٧ - - 'An explanation of Mustafa Reshid Celebi Effendi, nizam-Y-gedid', in Wil-liam Wilkinson.
"An Account of the Principalitics of Wallachia and Moldavia Including Various Po-litical Observations Relating to Them (London; Longman et al., 1820), appendix 5, p. 234.

١٨ - Mustafa Reshid, "Nizam - Y - gedid", pp. 236 - 37.

١٩ - قارن هذا مع تمرينات الفروسية المملوكية التي وصفها ايالون ، حيث كان التدريب العسكري استعراضًا ، لعبة ، تسلية عامة ، وعلامة شرف فردي ، يستعرض فيه الفارس وينمي من خلاله مراسه البدني، ورشاقته، ومهارته في أستخدام الفرس والرمح ، وفروسيته : David Ayalon, "Notes on the furusiyya exercises and games in the Mamluk sultanate", in The Mamluk Milli-tary Sociaty: Collected Studies, (London: Variorum Reprints. 1979), ch. 2.
ومع أن خبراء المدفعية الأوروبين قد جرى استخدامهم في مصر في سبعينيات القرن الثامن عشر ، إلا أنهم لم يؤثروا تأثيرا كبيرا على تاكتيكات الجيش ، الذي واصل الاعتماد على اندفاع الفارس الفرد

بوصفه الشكل المفضل للهجوم ، انظر. - Crecelius. Roots of Modern Egypt pp. 77-8, 175.

٢٠- Military Instructions of the Late King of Prussia, etc., fifth English edition, 1818, p. 5, cited in J. F. C. Fuller, The Decisive Battles of the Western World and Their Influence Upon History, 2 vols (London. Eyre & Spottiswoode, 1955), vol 2: from the Spanish Armada to the Battle of Waterloo, p. 196.

٢١ - Fuller, Decisive Battles, 2: 192-215 ومن ناحية أخرى ، يصف ف.ج. باري هذا التغير في الممارسة الأوروبية، والذى كان النظام الجديد محاولة لاعتماده، بأنه «ليس تحولا جديداً بقدر ما أنه توسيع للممارسة المقبولة ، بل و«التقليدية»:- La maniere de combattre', in War, Technology and Society in the Middle East, ed. by V.J. Parry and M.E. Yapp (London: Oxford University Press, 1975). p. 240. وصحيح أن التدريب قد جرى تنظيمه وممارسته ممارسة روتينية من جانب الجيوش الأوروبية لأكثر من ٢٠٠ عام منذ تجديدات موريس نوسو. إلا أنه لم تحدث تحولات متزامنة فى التدريب ، والاشارة، والقيادة تجسد الفكر الجديد عن ماهية الجيش وكيفية خلقه إلاّ فى أواخر القرن الثامن عشر و قد أسفرت هذه التحولات عن زيادة الجيوش سرعة مناورتها مرتين، ومعدل اطلاقها للنيران ثلاث مرات وحجمها الذى يمكن أن يدار أربع مرات.

٢٢ - عبد الرحمن الجبرتى، تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، أشرف على نشره س. موريه ونشر مع ترجمة تحت عنوان: Al - Jabarti"s Chronicle of the First Seven Months of the French Occupation of Egypt. Muharram-Rajab 1213 (15 June - Dec 1798). p. 21.

٢٣ -.Mustafa Reshid, "Nizam -Y-gedid", pp. 268-9 نوقشت صياغة ومغزى هذه التقنيات فى أوروبا القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من جانب Foucault, Discipline and Punish, pp. 136 - 69

٢٤- Fuller, Decisive Battles, 2. 192- 215; Foucault, Discipline and Punish, pp. 162 - 3 .

٢٥ - Mustafa Reshid. "Nizam-y-gedid", p. 268. وقد رأى المستشار العسكرى البريطاني المرافق للقوات التركية التى حاربت الفرنسيين أن العثمانيين كانوا يتميزون بتسليح وبامداد ممتازين ، وأنهم كانوا يفتقرون فقط إلى النسق الجديد للانضباط . وقد كتب «ان لديهم رجالا رائعين، وجيادا ممتازة ، ومدافع جيدة ، ووفرة من الذخيرة والامدادات والمؤن . وباختصار، وفرة كبيرة من كل المواد اللازمة لتشكيل جيش قوى، لكنهم يفتقرون إلى النظام والانتظام». الجنرال كيهلر، المستشار العسكرى البريطانى للجيش العثمانى النظامى خلال الحملة المصرية ، فى برقية إلى لندن ، ٢٩ يناير ١٨٠٠. وزارة الخارجية ٧٨/٢٨، وردت فى (Shaw, Between Old and New, p. 136.)

٢٦ _ Mustafa Reshid. "Nizam y- gedid", p.269; cf Foucault. Discipline and Punish, p. 163.

٢٧ - Mustafa Reshid. "Nizam-y- gedid", p. 242.

٢٨ - Ibid. pp. 166 - 67.

٢٩ - أحمد عزت عبد الكريم ، تاريخ التعليم فى عصر محمد على (القاهرة ١٩٣٨)، ص ص ٨٢

٢٩ – James Heyworth- Dunne, An Introduction to the History of Education in Modern Egypt, pp. 115 - 80.

٣٠ – A.B. Clot Bey. Me`moires, ed. Jacques Tagher (Cairo Institut Francais d"Archeologie Orientale, 1949) , p. 325.

٣١- Heyworth - Dunne, Education in Modern Egypt, pp. 185, 195 .

٣٢ – Ibid. p. 197.

٣٣ – John Bowring, "Report on Egypt and Candia". p. 49.

٣٤- على نحو ما أورده القنصل العام البريطاني ، الكولونيل باتريك كامبل ، وزارة الخارجية ٧٨/٨٦٠٤، نقلا عن Rivlin, Agricultural Policy, p. 211.

٣٥ – Deny, Sommaire des archives turques du Cairo, pp. 150 - 53.

٣٦ – Rivlin, Agricultural Policy, pp. 89, 102 - 3.

٣٧ – أعيد نشر هذه الفقرات بعد شهر من صدور اللائحة ، تحت عنوان «قانون الفلاحة». Hiroshi Kato, "Egyptian village community under Muhammad "Ali"s rule. an annotation of Qaanun al- filaaha, "Orient 16 (1980): 183.

٣٨ – Rivilin, Agricultural Policy pp. 78, 89-98.

٣٩ – Ibid. pp. 105-36, 200-12.

٤٠ – Bowring. "Report on Egypt and Candia", p. 49; Afaf Lutfi Al- Sayyid Marsot, Muhammad Ali, pp. 132-6; وفيما يتعلق بالطبيعة السياسية لمثل هذا التمرد، أنظر Fred Lawson, "Rural revolt and provincial society in Egypt, 1820-24", International Journal of Middle East Studies 13 (1981): 131-53.

٤١ – Bowring, "Report on Egypt and Candia", pp. 5-6.

٤٢ – Tucker, Women in Nineteenth- Century Egypt, p. 135 وفيما يتعلق بالتدخل البريطاني ، وأثره على تصنيع مصر الوليد ، والمستند إلى احتياجات الجيش، أنظر Marsot, Muhammad Ali, pp. 232-57 .

٤٣ – ترجمة أصلية من سجلات وزراة الخارجية البريطانية ، وزارة الخارجية ٧٨/٥٠٢، ٢٤ مايو ١٨٤٤، في Rivlin, Agricultural Policy, appendix 3, p.271.

٤٤ – ترجمة أصلية من سجلات وزارة الخارجية البريطانية : وزارة الخارجية ٧٨/٢٣١، ١٦ مارس ١٨٣٣، وردت في Rivlin, Agricultural Policy, pp. 276 - 77.

٤٥ – فيما يتعلق بالمقارنة مع المناهج الأوروبية المعاصرة انظر Marsot, Muhammad Ali, p. 129.

٤٦ – نقلاً عن Moustafa Fahmy, La re`volution de l"industrie en Egypt et ses consequences sociales au 19e sie`cle (1800 - 1950) (Leiden. E. J. Brilll, 1954), p. 19.

٤٧ – Rivlin, Agricultural Policy. pp. 65.- 70, Marsot, Muhammad Ali , pp. 157 - 60, 250-51.

٤٨ – يتتبع كينيث كونو أصل هذا النظام ومقدماته فى "The origins of private ownership of land in Egypt, a reappraisal;". International Journal of Middle Eastern Studies 12 (1980) , 245 - 75.

٤٩ – D'Arnaud. "Reconstruction des villages de l"Egypte", p. 280 أنظر أيضا على مبارك، الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة. ١٥ : ٧.

٥٠ – St John, Village life, 1 : 104.

٥١ – فيما يتعلق بالمكان بوصفه نسقا للأحجام ، و«حيادية النظام»، أنظر Lewis Mumford, Technics and Civilization, pp. 20, 326.

٥٢– See Pierre Bourdieu and Abdelmalk Sayed, Le de`racinement : La crise de L'agriculture traditionnelle en Algerie (paris. Editions de Minuit, 1964). وللإطـلاع على مناقشة إضافية لـ «إنضباط المكان» Michael Gilsenan, Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World.

٥٣ – Bowring, "Report on Egypt and Candia", p. 3.

٥٤ – P.S. Girard, "Me`moire sur l'agriculture, l'industrie, et le commerce de l'Egypte", Description de L'Egypte, e`tat moderne 2 vols (Paris, 1809 - 22), 1, part 1, p. 688, cited Charles Issawi, ed., The Ecouomic History of the Middle East 1800 - 1914. ABook of Readings (Chicago: University of Chicago Press, 1966), p. 376.

٥٥ – Bowring, "Report on Egypt and Candia", pp. 3-4.

٥٦ – D'Arnaud, "Reconstruction des villages", p. 279.

٥٧ – مع أن بحث بورديو «البيت القبائلي أو العالم مقلوبًا» يعد تفسيراً بنيويًا ، إلاّ أن بحثه التالى «عرض لنظرية عن الممارسة» يقدم مايمكن تسميته بقراءة بعد بنيوية للمادة نفسها . وللإطلاع على محاولة لوصف حياة القرية قبل الكولونيالية في مصر، انظر Jacques Berque, Histoire sociale d"un village e`gyptien au XXe sie`cle (Paris, 1957), and Egypt: Imperialism and Revolution, pp. 48-59, 65-9.

٥٨– Michael T. Taussig, The Devil and Commodity Fetishism in South America (Chapel Hill. University of North Carolina Press, 1980), p. 7.

٥٩ – Bourdieu, Outline, p. 90. "Kabyle house", pp. 135-6

٦٠ –.. Bourdieu, Outline, p. 90 "Kabyle house", pp. 90 - 1.

٦١ – Bourdieu, "Kabyle house", p. 13 8; Outline, p. 116.

٦٢ – Bourdieu, "Kabyle house", p. 139.

٦٣ – Brinkley Messick, "Subordinate discourse: women, weaving and gender rela- tions in North Africa", American Ethnologist 14/2 (1987): 20 - 35.

٦٤– Cf. Muhsin Mahdi, Ibn Khaldun"s Philosophy of History (Chicago: Universi- ty of Chicago Press, 1957; Phoenix ed., 1964), pp. 184 - 7.

٦٥ - طبيعى أن هذا لايعنى انكار أنه كانت هناك بناءات منتظمة ، منظمة بعناية في المدن العربية فيما قبل القرن التاسع عشر (غالبًا ما كانت تبنى بوصفها قلب العواصم الملكية حديثة الانشاء) - مثلما يمكن فهم البيت القبائلى على أنه بناء منظم بعناية . لكن المسألة ليست مسألة انتظام المبنى في المدن الحديثة ، وهو في حد ذاته ليس شيئا جديدا ، بل التمايز الجديد بين الكيان المادى للمدينة وبنيتها غير المادية . ويجدر الانتباه إلى ملاحظة الجاحظ بشأن مجمع القصر الدائرى (والذى يشار إليه إشارة مضللة على أنه «المدينة المستديرة») والذى بناه الخليفة المنصور فى عام ٧٦٢ : «وأنه يبدو كما لو كان قد صب فى سبيكة وقالب»(×) . وهكذا يجرى تلمس انتظام البناء بالاشارة إلى عملية الانشاء ، وليس من زاوية أى تمايز بين الكيان المادى للمدينة و«بنيتها» نقلا عن J. Lassner, "The Caliph's personal domain. the city plan of Baghdad re- examined", in albert Hourani Stern, eds. The Islamic City, p. 103and S.M.

٦٦ - Bourdieu. "Kabyle house", p. 145. Outline, pp. 111, 126.

٦٧ - S. D. Goitein, A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, 4 vols (Berkeley: University of California Press, 1967 - 85), 4: 64-74; David King, "Architecture and astrono my : the ventilators of Cairo and their secrets " Journal of the America Oriental Society 104 (1984) : 97 - 133.

٦٨ - King. "Architecture and astronomy".

٦٩ - Raymond. Grandes villes arabes, p. 186.

٧٠ - Roberto Berardi, "Espace et ville en pays d'Islam", in D. chevallier. ed., L'Espace sociale de la ville arabe, p. 106.

٧١ - .Alexis de Tocqueville, "Notes du voyage en Alge`rie de 1841", Oeuvres com ple`tes, gen. ed. J. P. Mayer, vol. 5, Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Alge`rie , ed. J.P.M ayer and Andre`Jardin (paris : Gallimard, 1958), pt. 2. p. 192 .

٧٢ - Melvin Richter, "Tocqueville on Algeria", Review of Politics 25 (1963) 369 - 98; وفيما يتعلق بالفندق العائم ، انظر Charles- Henri Favrod, La re`volution alge`rienne, cited Willeam B. Quandt, Revolution and political Leaderhip : Algeria 1954- 68 (Cambridge: M. I. T. Press, 1969), p. 3.

٧٣ - P. M. Holt, Ann K. S. Lambton, and Bernard Lewis, eds., The Cambridge History of Islam, 2 vols (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 2:256-7.

٧٤ - «وإن ما أود تناوله ليس هو الجوانب المادية ، الطوبوغرافية الحديثة الاسلامية، بل هو بنيتها الداخلية . وأود أن أشير إلى أن احدى الخصائص الأكثر جوهرية للمدينة الاسلامية هى عدم ترابط بنيتها ، غياب المؤسسات البلدية المشتركة». S. M. Stern, "The constitution of the Islamic city". in Hourani and Stern, eds, The Islamic City, p. 26.

(×) اعدنا ترجمة الاستشهاد عن الانجليزية لتعذر العثور على الأصل.- المترجم.

٧٥- Oleg Grabar, 'The illustrated magamat of the thirteenth century: the bourgeoisie and the arts', in Hourani and stern, eds, The Islamic City, p. 213; Goitein, Mediterranean Society, 4:34.

٧٦ - محمد السنوسى ، الاستطلاعات الباريسية فى معرض سنة ١٨٨٩ (تونس، ١٣٠٩ هجرية)، ص٢٤٢.

٧٧- Cf. Jacques Derrida, "The double session", in Dissemination, p. 191.

٧٨ - Bourdieu, Outline, pp. 109- 58; cf. Michel Foucault, The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences, pp. 17-30. Jean Baudrillard, The Mirror of Production, pp. 53-67. وبالمثل ، فيما يتعلق بجرار الحبوب المستخدمة فى الطهو : فلتحديد كمية الحبوب الموجودة فيها ، توجد بهذه الجرار فتحات جانبية، بحيث تشير الحبوب نفسها إلى مستواها. ولاتقاس الكمية عن طريق جهاز قياس ما، كما لاتمثل على مستوى مجرد «تدل » تقسيماته الاعتباطية على كمية معينة . ولا وجود لشىء إعتباطى بهذا المعنى. فالحبوب تشير إلى مستواها عن طريق إشارة مباشرة أو تكرار مباشر.

٧٩ - Derrida, "the double session", p. 191.

٨٠ - Max Weber. ."Objectivity" in social science and social policy", in The Methodology of the Social Sciences p. 81 . التشديد فى الأصل ، والترجمة محورة

٨١ - Max Weber, "Science as a vocation", From Max Weber: Essays in Sociology, trans. H. H. Gerth and C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946). . 139.p

الفصل الثالث

مظهر النظام



فى شتاء ١٨٦٧ - ١٨٦٨، أتيحت لعلى مبارك، وهو مدير، وأستاذ ومهندس مصرى ضليع، فرصة السفر إلى باريس فى مهمة مالية لحساب الحكومة المصرية، ولزيارة المعرض العالمى. وقد قضى عدة أسابيع- كما وصف فى شىء من التفصيل فيما بعد- يدرس النظم الباريسية الجديدة فى مجال التعليم والصرف الصحى. فقد فحص المبانى، والكتب، والبرامج الدراسية للمدارس الجديدة، وسار مع الزوار الآخرين عبر الأنفاق الضخمة لشبكة الصرف الصحى والتى أقيمت تحت شوارع مدينة هوسمان الجديدة. وقد عين لدى عودته إلى مصر ناظراً للمعارف وناظراً للأشغال العمومية، وعلى مدار العقد التالى، خطط وبدأ بناء مدينة القاهرة الحديثة ونظام التعليم الحديث[1].

والحال أن تخطيط شوارع مدينة وتخطيط مؤسسات التعليم لم يلتقيا عن طريق الصدفة وحدها، عن طريق صدفة ما فى مجرى عَمل فرد استثنائى. فالواقع أن مجرى عمل على باشا مبارك كان يشير إلى شواغل عصره. وكانت الشوارع والمدارس تبنى بوصفها تعبيراً عن، وإنجازاً لنظام ثقافى، لترتيب اجتماعى، لنظافة طبيعية، كان يجرى النظر إليها على أنها الحاجة السياسية الأساسية للبلاد. وقد تقرر مد النظام الجديد للجيش والقرية النموذجية ليشمل المدينة والمدنى. وفى هذه العملية ظهرت إلى الوجود سياسة الدولة الحديثة. والحال أن طبيعة السياسة الجديدة، على نحو ماانبثقت فى العقود الخمسة بين ستينيات القرن التاسع عشر والحرب العالمية الأولى، سوف تكون موضوع هذا الفصل والفصل الذى يليه. وفى هذا الفصل، من خلال البدء بتناول إعادة بناء المدينة الجديدة ثم من خلال التركيز على إدخال التعليم المدرسى، أود إستكشاف الصلات بين مناهج التنظيم التى سميتها بالتأطير ونوع جديد من الانضباط السياسى بين السكان .

فى عمل روائى كتب خلال تلك الفترة، قُصِدَ به تعليم الناس والارتقاء بهم فى لحظات يومهم الفارغة (وقد أصبحت مثل هذه اللحظات مرئية، وبحاجة إلى الملء)، صَوَّر على مبارك الصلة بين النظام المكانى والانضباط الشخصى من خلال مقارنة بين

حالة الحياة فى مصر وحالتها فى فرنسا. وقد رحل الأبطال فى قصته بالسفينة من مصر إلى فرنسا. ولدى وصولهم إلى مارسيليا، أشار الزوار إلى الكم والتنوع البالغين للسفن، والبضائع، وحركة المرور، والإنتاج، وإلى كيف أن أهل مارسيليا يؤدون عملهم بـ «الاجتهاد والغيرة والنشاط فى طلب الرزق». ويكمن الطابع المميز للحياة فى المدينة الفرنسية فى نظام شوارعها وانضباط أولئك الذين يتحركون عبرها. وكان أقوى ما أثار عجب المسافر هو «مارآه من اجتماع خلق كبير لا يسمع لهم صوتاً ولا لغطاً كما هى عادة المصريين ... بل كل مشغول بأمر نفسه، سائر فى طريقه، محترز من إضرار غيره وتغيير خاطره. ومع تنوع الأشغال والأعمال وكثرة العمال، فلا ضرب ولا سب، فكأنهم اجتمعوا للصلاة، أو لسماع منشور من أحد الولاة. فلا يسمع بينهم إلا ألفاظ لابد منها بين المتعاملين من غير صياح ولا صراخ» (٢).

وقد حدث الشيء نفسه عندما اتجهوا إلى باريس، إذ كان رد فعلهم الأول تجاه المدينة هو العجب «من حسن نظامها، وكثرة العالم بها، وسعة شوارعها، وتنظيمها وحركة التجارة بها ومن زخرفة محلات التجارة، ونظافتها وحسن بهجتها». وداخل المحال، عجبوا «من حسن انتظامها»، ومن سير التعامل دون اضطرار إلى اللغط والمساومة والصياح. كما زاروا الحدائق العامة فى باريس وفرساى، حيث كان لعب الأطفال نفسه نظيفاً، ومنظماً، ومتميزاً بالهدوء. والحال أن الهدوء، والاجتهاد، ونظام الحياة فى الشارع وفى الأماكن العامة كانت عين الخصائص التى أشارت إلى، وأتاحت الازدهار المادى الذى يتمتع به الفرنسيون وتقدم مجتمعهم. ولم يكن كل هذا يشبه فى شيء شوارع القاهرة والإسكندرية، حيث «لا تكاد تمر» بالناس «ساعة من الساعات إلا ويحصل فيها تشويش خاطر المارين وإزعاجهم من كثرة الصياح والصراخ والسب وسماع الألفاظ الفظيعة» (٣).

ومن الضوضاء والتشويش فى شوارع القاهرة، اتجه بطل مبارك مباشرة إلى جذر المشكلة : الانضباط والتعليم. لقد «تأمل فى أصل ذلك» الاختلاف الكبير «وسببه فوجده ناشئاً من قوانين الضبط الابتدائية وطرق التربية الأولية فتعود كل على مانشأ عليه».

عمل مايجب الآن عمله

إذا كان لابد من اختيار حادث يرمز إلى ظهور السياسة الجديدة للدولة الحديثة،

فسوف يكون ذلك فى شتاء ١٨٦٧ - ١٨٦٨ عندما حصل على مبارك، لدى عودته من باريس، على قصر فى درب الجماميز فى قلب القاهرة وأنشأ هناك مكتبه ومدارسه.[٤] وقد كتب : «بذلت جهدى وشمرت عن ساعد جدى فى مباشرة تلك المصالح فقمت بواجباتها ... وأجريت فيها تصليحات لازمة للمصالح وجعلت السلاملك للديوان ووضعت كل مدرسة فى جهة من السراى وجعلت بها أيضاً ديوان الأوقاف وديوان الأشغال فسهل علىَّ القيام بها » [٥].

لقد جعل فى القصر المدارس الإعدادية والهندسية الحكومية الجديدة، وافتتح هناك فى العام نفسه مدرسة للإدارة واللغات ومدرسة للمساحة وللمحاسبات، وافتتح فى العام التالى مدرسة للغة المصرية القديمة ومدرسة للرسم، مضيفاً فيما بعد عيادة، ومكتبة ملكية، ومدرجاً للمحاضرات العامة وللامتحانات، ومدرسة لإعداد المعلمين. ووضع فى الموقع نفسه ديوان الأشغال العمومية، وهو الديوان الذى سوف يكون مسئولاً عن إعادة بناء المدينة، وديوان الأوقاف، وهو الديوان الذى كان يشرف على الكثير من الممتلكات ومصادر الدخل التى سوف تهدم لمد شوارع جديدة عبر المدينة أو سوف تصادر لبناء المدارس فى القرى والبنادر .

وقد تلت ذلك أعظم فترة للبناء وللهدم فى المدينة منذ نمو القاهرة المملوكية فى العقد الأول من القرن الرابع عشر[٦]. وجرى مد بنية جديدة بين الطرفين الشمالى والغربى للمدينة القائمة ومدخلها الجديد من الأسكندرية وأوزوبا، محطة السكك الحديدية، مع إتاحة قطع من الأرض لكل من يريد إنشاء مبنى ذى واجهة خارجية أوروبية. والحال أن «تحويل مدينة القاهرة من زاوية جمالية»، كما جاء فى وصف أحد أولئك المسئولين، كان يتطلب «شغل وتسوية الأرض الخراب حول المدينة، وفتح طرق رئيسية وشرايين مواصلات جديدة، وإنشاء ميادين وأماكن مفتوحة، وزرع الأشجار، وتمهيد الطرق، وبناء المصارف، والكنس والرش المنتظمين». وكان هذا التنظيم المكانى بدوره يتطلب «إزالة بعض التجمعات العشوائية البشرية من الداخل»، لأن الشوارع الجديدة، كما تبين الخريطة، لم تترك المدينة القائمة على حالها .[٧] ومن قصر الخديوى إسماعيل الجديد، قصر عابدين، القريب من القصر الكائن فى درب الجماميز الذى يضم المدارس الجديدة، جرى شق شارع محمد على على نحو مائل عبر المدينة العتيقة. وكان طوله كيلو مترين، وكان يعترض طريقه نحو أربعمائة بيت كبير، وثلاثمائة بيت أصغر،

وعدد كبير من المساجد، والمطاحن، والمخابز والحمامات .[٨] وقد هدمت هذه كلها أو ازيلت أنصافها وتركت قائمة كبيوت دمى دون حائط خارجى، بحيث أنه عند استكمال الطريق، كان المنظر يشبه «مدينة تعرضت مؤخراً للقصف - حيث بيوت فى كل مراحل الهدم، وإن كانت لاتزال مأهولة بالسكان، تكشف عن أغرب مشاهد الغرف الداخلية المنزلية، وتتجهم فى وجهك» [٩]

وإذا كانت مثل هذه التدابير تبدو عديمة الرحمة، فيجب تذكر أنها، شأنها فى ذلك شأن السياسات التعليمية التى سوف أتناولها فيما بعد، كانت تتمشى مع النظرية الطبية والسياسية السائدة. فقد اعتُبر اضطراب وضيق الشوارع التى أزالتها الشوارع الجديدة سبباً رئيسياً للأمراض البدنية وللجريمة، مثلما كان عدم الانضباط وغياب التعليم المدرسى بين سكانها السبب الرئيسى لتخلف البلاد. وقد قيلت الحجة الطبية وفقاً لنظرية العدوى عن طريق عفن الأبخرة، والتى كانت قد حلت مؤقتاً فى أوروبا القرن التاسع عشر محل النظرية الجرثومية المنافسة كتفسير لإنتقال الأمراض .[١٠] وصار يجرى النظر إلى أن العدوى لايمكن وقفها عن طريق الحجر الصحى والعزل، وهى ممارسات شاعت فى مختلف أرجاء عالم البحر المتوسط بما فى ذلك مصر، وكان الليبراليون الإنجليز قد شنوا فى العقود الأخيرة حملة ضد طغيانها. فما كان لازماً هو أن تزال من المدينة المواقع التى تنبعث منها أبخرة المرض العفنة، مثل «الجبانات ... والمجارى، والبالوعات وكل أماكن العفونة والتحلل»، وهدم البيوت للسماح بالمرور الطليق للهواء والضوء. وقد جعلت النظريات الجديدة هذا مسألة ملحة. بل لقد طرحت أسئلة، بالنظر إلى عدد الجثث البشرية المدفونة وحدها، عما إذا لم تكن كل تربة مصر قد أصبحت مشبعة إلى أبعد حد بالمواد المثيرة للعفن بحيث لم يعد بوسعها أن تتحلل تماماً .

ومع مثل هذه الأسباب الطبية والسياسية الملحة المؤيدة لإنشاء مدن مفتوحة، تلازمت حجج اقتصادية ومالية. فالشوارع المفتوحة، جيدة الإضاءة مفيدة ليس فقط للصحة وإنما أيضاً للتجارة، لأنها تجسد مبدأ إمكانية الرؤية والتفتيش، والذى جرى توضيح فائدته التجارية فى المعارض العالمية. إذ سوف يصبح أكثر سهولة الحفاظ على نظام «داخل» المدينة المظلم، بعد تطهيره من تجمعاته البشرية العشوائية، وسوف تسمح الإضاءة الاصطناعية للمحال ولأماكن التسلية الجديدة أن تعمل ليلاً. ومن الناحية

المالية، فإن الحاجة إلى النظافة فى الشوارع تعكس العلاقة حديثة التصور بين المدينة كمكان للاستهلاك والريف كمكان للإنتاج. وقد قيل إن الحكومة، بتنظيمها شبكة صرف صحى، سوف تحقق قيمة البراز البشرى لكل فرد. إذ «يجب على المدينة أن تعيد إلى الريف على شكل سماد مايعادل ماتحصل عليه على شكل مواد استهلاكية». ففى هذه المبادلات لاقتصاد استهلاكى جديد، أصبح كل شىء تمثيلاً لقيمة معينة؛ بل إن روائح المدينة نفسها قد جرى إدخالها فى اقتصاد المعانى. فقد قيل «إن كل رائحة عفنة فى البيت، فى الشارع، فى المدينة، تعنى ... خسارة سماد فى الريف.»(١١)

والحال أن مدينة طنطا الواقعة فى الدلتا، والتى كسبت جالية أوروبية ملحوظة خلال عهد إسماعيل، كانت أحد المراكز الاقليمية العديدة خارج القاهرة التى شملتها هذه المناهج الجديدة لـ «التنظيم». وقد أوضح وكيل ديوان المدارس، فى كتاب مدرسى كتبه عن الجغرافيا المصرية «انها كانت ضيقة الحارات، قليلة الانتظام، فكانت كثيرة الرطوبة والعفونة بعدم تمكن الهواء وأشعة الشمس من الدخول فى خلالها». وما كان مطلوباً هو «التنظيم»، وهى كلمة غالباً ماترجمت بـ «التحديث» بالنسبة لتلك الفترة، مع أنها تعنى شيئاً أكثر قرباً من «خلق النظام» أو «خلق الانتظام». وفى هذا السياق، يمكن أن تعنى مجرد «تنظيم الشوارع»، وقد أصبحت اسم إدارة الأشغال العمومية. وقد حصلت طنطا، شأن معظم المدن الكبيرة الأخرى فى مصر فى تلك الفترة، على اثنين من الموظفين المعينين من القاهرة، مهندس تنظيم وموظف طبى، جرى، بناء على أوامرهما، هدم البيوت لفتح الحارات التى كانت تقود فى السابق إلى الأفنية، ومد شوارع رئيسية عظيمة عبر المدينة (١٢).

وكان «اضطراب» القاهرة والمدن الأخرى قد أصبح فجأة مرئياً. فالمجال الحضرى الذى تحرك إليه المصريون كان قد أصبح مسألة سياسية، مادة يتعين «تنظيمها» عن طريق بناء شوارع رئيسية عظيمة تتفرع من الوسط الجغرافى والسياسى. وفى اللحظة نفسها، فإن المصريين، وهم يتحركون عبر هذا المجال، قد أصبحوا بالمثل مواد، ورُئى أن عقولهم وأجسامهم بحاجة إلى الانضباط والتدريب. وهكذا فإن المكان، والعقول، والأجسام قد اكتسبت كلها طبيعة مادية فى لحظة واحدة، فى اقتصاد مشترك للنظام وللانضباط.

وقد أشير إلى الارتباط بين النظام الحضرى والانضباط الفردى فى الموقع غير

العادى للمدارس الجديدة. فقد وضعت فى مركز المجال الحضرى، الذى كانت الشوارع الرئيسية الجديدة تتفرع منه إلى الخارج. وكان من الأفكار المبتكرة للقرن التاسع عشر أن أماكن التعليم الحكومى يجب أن تحتل وسط المدينة. وعندما أنشأ محمد على المدرسة العسكرية الأولى قبل أكثر من ستين سنة، فى عام ١٨١٦، فقد أقيمت فى القلعة، المنتصبة على الطرف الجنوبى الشرقى للمدينة. ثم انشئت فيما بعد أماكن أخرى للتدريب العسكرى، فى بولاق، وفى قصر العينى، وعند القناطر الخيرية وفى الجيزة، وفى الخانكة، وفى جزيرة الروضة، وفى العباسية. ولم يبن أى منها فى القاهرة نفسها، بل كانت تبنى دائماً (كما هو حال الثكنات الجديدة) فى القرى أو الضواحى البعيدة. إلاّ أنه بحلول الوقت الذى وصل فيه إسماعيل، حفيد محمد على، إلى السلطة، فى عام ١٨٦٣، كانت مدارس جده العسكرية قد طالتها، فى معظمها، يد الإهمال وجرى إغلاقها [١٣].

وكان إسماعيل قد أنشأ، فى غضون أسبوع من توليه السلطة، ديواناً للمدارس. والحال أن إبراهيم أدهم، المفتش الحكومى الذى اشتهر بالفعل بغرامه بالنظارات الملونة، والذى كان مسئولاً من عام ١٨٣٩ إلى عام ١٨٤٩ عن إدارة مدارس، ومصانع، وترسانات وورش الحكومة، قد أصبح مسئولاً عن المدارس وحدها. وقد اتجه إلى إنشاء مدارس إبتدائية وإعدادية حكومية فى القاهرة والأسكندرية [١٤]. وفى أكتوبر ١٨٦٧، عين على مبارك وكيلاً للديوان. وكانت تعليماته هى «ملاحظة المكاتب [المدارس .- المترجم] الأميرية والأهلية الموجودة فى مصر [القاهرة .- المترجم] والبنادر والأقاليم والأهتمام بإصلاحها ونظامها والاعتناء بحسن إدارتها» [١٥]. ثم سافر لزيارة المعرض العالمى فى باريس، وعاد لإنشاء مكتبه ومدارسه فى القصر فى المركز الجديد للمدينة.

ويمكن لوضع المدارس فى مركز المدينة أن يرمز إلى اللحظة التى ظهرت فيها سياسة جديدة للدولة الحديثة. وقد امتد من هذا المركز مسطح مجال لم يكن له وجود من قبل. فقد جرى إنشاء التعليم بوصفه ممارسة مستقلة، تمتد لتشمل «مجمل مسطح المجتمع»، من أجل هدف متميز. إذ كان التعليم المدرسى الجديد الذى أدخل فى أوائل القرن فى ظل محمد على يستهدف إنتاج جيش والفنيين المتميزين المرتبطين به؛ أمّا التعليم المدرسى الآن فقد كان عليه إنتاج المواطن الفرد. ولفهم ماكان مقصوداً فى نسق تعليم مدرسى مدنى، يمكن إختيار تجديدين هامين من أربعينيات القرن التاسع عشر كإبانة :

المكتب النموذجي فى القاهرة والمدرسة المصرية فى باريس. وسوف أبدأ بالمدرسة النموذجية، التى كان إبراهيم أدهم قد أنشأها في عام ١٨٤٣ فى قاعة رحبة مرتبطة بالمدرسة الإبتدائية العسكرية .(١٦) وكان غرضها هو إدخال مايسمى بمنهج لانكستر فى التعليم المدرسى إلى مصر .

الطاعة المطلقة

كانت مدارس لانكستر أو مدارس «التحسين المتبادل» قد استحدثت لتعليم الطبقات الصناعية فى انجلترا. وكان فريق من عشرين مصرياً قد أرسل للدراسة فى مدرسة جوزيف لانكستر المركزية فى لندن فى عشرينيات القرن التاسع عشر، وفى عام ١٨٤٣ كان أدهم نفسه قد عاد مؤخراً من إنجلترا، حيث كان قد أرسل لدراسة تنظيم المصانع. وكانت مدرسة لانكستر، شأنها فى ذلك شأن المصنع، تتألف من قاعة رحبة واحدة، تضم صفوفاً من مناضد ذات أماكن مرقمة ترقيماً فردياً لزهاء ألف طالب. وكانت كل منضدة تشكل «فصلاً» من ثمانية أو عشرة طلاب، وكانت تحت إشراف طالب عريف كان يرصد سلوك وعمل الطلاب الآخرين. ولدى إطلاق صفارة أو دق جرس، كان كل فصل ينتقل من منضدته إلى إحدى السبورات الموضوعة على الجدران فى كل القاعة، وكان يقف على خط شبه دائرى محدد على اتساع الأرضية. وكانت السبورات مرقمة فى تتال لصعوبة متصاعدة، حيث كتبت على كل منها حروف، أو أرقام، أو كلمات كان طالب عريف آخر يتولى تعليمها للطلاب .

وكان يجرى تعليم طلاب الفصول «أن يحسبوا خطواتهم صامتين، عند دورانهم داخل المدرسة فى طابور متراص، وذلك لمنع مايمكن أن يحدث فى الغالب من المجموعات، التى تسير كل منها فى أعقاب الأخرى. أو تتدافع. وفى هذه الحالة فإن حسابهم لخطواتهم يفرض الانتباه إلى موضوع واحد، ويمنع السلوك غير المنظم. وليس مطلوباً أن يكون الحساب دقيقاً، أو أن يكون خطوة منتظمة؛ بل أن يحاول كل طالب السير على مسافة شبه منتظمة من الطالب الذى يسبقه»(١٧) كما كان عريف كل فصل مسئولاً عن «نظافة، ونظام وتقدم كل فتى فيه» (١٨) وكان الطلاب يحصلون على كل المعارف وهم واقفون، إذ قيل إن هذا أفضل للصحة، إلا فى فترات معينة حينما كانوا يعودون إلى مناضدهم ويجلسون لتمرين الكتابة. وكان التمرين يتبع تعليمات مرقمة

(يحفظها العرفاء عن ظهر قلب)، حيث يكتب كل الطلاب الكلمات نفسها أو الحرف نفسه، بادئين الكلمة أو الحرف فى اللحظة نفسها ومنهين لها أو له فى اللحظة نفسها.

«... ٩ : الأيدى على الركب . يجرى نقل هذا الأمر من خلال دقة جرس واحدة ؛ ١٠ : الأيدى على المنضدة ، الرأس مرفوعة؛ ١١ : نظفوا الألواح الاردوازية : كل طالب ينظف لوحه الاردوازى بقليل من الرضاب ، أو يستحسن أن يكون ذلك بقطعة من القماش؛ ١٢ : اعرضوا الألواح الاردوازية ؛ ١٣ : العرفاء، فتشوا. يفتشون الألواح الاردوازية لمساعديهم ثم الألواح الاردوازية لطلاب منضدة كل منهم . ويفتش المساعدون الألواح الاردوازية لطلاب مناضدهم ويرجع كل إلى مكانه.» (١٩)

وكان من الواجب أن تكون مثل هذه التعليمات قليلة العدد ومتكررة فى الغالب. فقد كفل ذلك أن السلطة، بدلاً من أن تكون مركزة فى الأمر الشخصى الصادر عن ناظر، سوف «يجرى نشرها بصورة منهجية على المدرسة كلها، وسوف تكون قادرة على التفويض، دون نقصان، إلى أى ممثل.» (٢٠)

وللمساعدة على نشر السلطة، كان يجرى إصدار الأوامر عن طريق تلغراف إشارى. والحال أن «التلغراف الموضوع على رأس المدرسة، يتألف من ستة أذرع، طول كل ذراع منها نحو أربع بوصات وعرضه ثلاث بوصات. وتتحرك هذه الأذرع على محاور، فى جوانب إطار خشبى، وعلى كل جانب حرف كالحرف ألف : **إلى الأمام**، والذى تستدير المدرسة كلها، لدى رؤيته، إلى جهة الناظر؛ أو ألف. ألف. ألف : اعرضوا الألواح الاردوازية، والذى تعرض المدرسة كلها، لدى رؤيته، الألواح الاردوازية. ويجرى شد انتباه المدرسة إلى ذلك عن طريق جرس جد صغير ملحق، لا يتطلب دقاً عالياً بل يتميز بصوت واضح حاد». وقد دربت الاشارات التلغرافية الطالب على «الطاعة المطلقة»، مما خلق «نسق نظام». والحال أن الوقع البصرى لهذا النظام، من موقع نظر الناظر الفرد على رأس المدرسة، كان ملحوظاً. وعلى سبيل المثال، فإن :

من المرغوب فيه معرفة أن يدى كل فتى فى المدرسة نظيفتان. عندئذ يصدر أمر: «اعرضوا الأصابع». وعلى الفور يرفع كل طالب يديه ويمد أصابعه. ثم يمر العرفاء بين مناضد فصولهم، ويفتش كل منهم فصله. وهكذا يجرى فحص النظافة فى المدرسة كلها فى خمس دقائق، وتساعد ممارسة التفتيش، والتى

يتوقعها الطالب، على تعزيز النظافة الاعتيادية. وفى مدرسة من ثلاثمائة طالب، سوف يجرى عرض ثلاثة آلاف إصبع وإبهام فى دقيقة، فيكون الوقع على العين جد فريد، مثلما يكون الفحص جد مفيد (٢١).

وإلى جانب العرفاء الطلاب الذين كانوا يتولون التعليم والإشراف، كان هناك عرفاء يتولون ترتيب الطلاب فى نظام الجلوس، وعرفاء يتولون الإشراف على الألواح الاردوازية، وعرفاء يوزعون الأقلام ويبرونها، وعرفاء يتولون تحرى غياب الطلاب، وعريف عام يشرف على العرفاء (٢٢).

لقد كانت المدرسة نسق انضباط تام. فقد كان يجرى تحريك الطلاب باستمرار من مهمة إلى مهمة، مع ضبط واستخدام كل حركة وكل مكان. وكان يجرى تنظيم كل جزء من الوقت، بحيث يكون الطالب فى كل لحظة منشغلاً إمًا بتلقى الدرس، أو بتسميعه، أو بالإشراف، أو بالتفقد. وكانت تقنية جرى فيها التنسيق بين الموقع الدقيق والمهمة المحددة لكل فرد فى كل لحظة، بحيث يؤدون واجباتهم معاً كآلة. وجرى نشر السلطة والطاعة، دون نقصان، فى المدرسة كلها، بإدخال كل فرد فى نسق للنظام. وكانت المدرسة النموذجية نموذجاً للمجتمع الأمثل .

وفى عام ١٨٤٧، بعد أربع سنوات، كانت المدرسة النموذجية فى القاهرة تضم تسعة وخمسين طالباً. وليس معروفاً إلى أى مدى أخلصت فى السير على نهج الأصل الانجليزى، وإن كانت مدرسة لانكستر قد حظيت بالتشجيع النشيط فى الخارج من جانب أنصارها الإنجليز كنموذج يحتذى، يمكن أن يستنسخ فى الخارج بصورة دقيقة غطه الهندسى وسير عمله الرياضى، وهو ماحدث بالفعل، فى شتى أرجاء العالم تقريباً(٢٣) وكانت مدرسة القاهرة تحت إشراف عبد الرحمن رشدى، الذى كان قد درس منهج لانكستر فى إنجلترا وعمل فيما بعد ناظراً للمعارف. وأياً كان الأمر، فقد اعتبرت التجربة ناجحة، وفى عام ١٨٤٧ جرى استصدار أمر لإنشاء مدرسة على غرار مدرسة لانكستر فى كل قسم من الأقسام الثمانية لمدينة القاهرة .(٢٤) ولم تكن هذه المدارس لخلق جنود، بل لخلق أعضاء مجتمع منضبطين. وقد سميت **بمكاتب الملة**، تمييزاً لها عن المنشآت العسكرية، وخطط لبنائها فى طول البلاد وعرضها .

مدرسة باريس

فى الفترة نفسها، بين عامى ١٨٤٤ و ١٨٤٩، أنشأت الحكومة المصرية مدرسة فى

باريس، نظمتها وأدارتها وزارة الحربية الفرنسية، أدخلت دستور نظام وطاعة مماثلا. وكان من بين الطلاب المصريين الذين أرسلوا للدراسة هناك اسماعيل باشا، الذى سوف يحكم البلاد فيما بعد، وعلى مبارك، الذى سوف يكون فيما بعد من نظاره، ونسبة هامة ممن صاروا فيما بعد رجال تعليم وإدارة وحاولوا اعتباراً من ستينيات القرن التاسع عشر بناء نسق جديد للسلطة الانضباطية فى مصر. [٢٥] وفى أكتوبر ١٨٤٤، كانت وزارة الحربية قد ساعدت الموظفين المصريين المسئولين فى رسم نظام داخلى للمدرسة الجديدة. وهو مبين فى الجدول التالى [٢٦] :

النظام الداخلى للمدرسة المصرية فى باريس ، أكتوبر ١٨٤٤

١- على التلاميذ أن يحترموا الأساتذة والمعيدين والموظفين ويطيعوهم ويحيوهم بإشارة التعظيم العسكرى عند مقابلتهم .

٢- ينادى على التلاميذ فى كل صباح بعد النفخ فى بوق اليقظة بربع ساعة؛ ويقدم لناظر المدرسة كشف بأسماء الغائبين. وفى حالة وجود الجميع يذكر ذلك .

٣- تتعين ساعة المناداة بحسب فصول السنة. وكل تلميذ لايجيب عند المناداة يحرم من أحد يومى الخروج الأسبوعى. وإذا تكرر منه ذلك يجازى بغرامة .

٤- لا يدخل المدرسة أى كتاب أو رسم إلاّ بإذن خاص .

٥- ألعاب النرد والورق والميسر كلها ممنوعة .

٦- ليس لتلميذ ما أن يدخل فى غير القسم المخصص له .

٧- يجب على كل تلميذ أن يكون داخل المدرسة وخارجها مرتدياً الكسوة المقررة له، وعليه الاعتناء بها .

٨- ليس للتلاميذ حق استخدام الخدم فى أمور خارج المدرسة إلاّ بعد الحصول على إذن .

٩- كل حزمة أو ملف معد للدخول فى المدرسة باسم أى تلميذ يجب أن يطلع عليه حاجب الباب .

١٠- يمنع دخول أى مادة كيميائية بالمدرسة وكذلك مواد الغذاء والنبيذ وسائر المشروبات الروحية .

١١- أيام الخروج من المدرسة هى الأحد والخميس. ففى يوم الأحد يمكن خروج

التلاميذ الساعة العاشرة صباحاً؛ وفى يوم الخميس فى منتصف الساعة الثالثة مساء . ويجب عليهم العودة فى الساعة العاشرة مساء عدا الذين يحصلون على إذن بالتأخر من أميرألآلاى ناظر المدرسة ؛ وكل طلب من هذا القبيل يجب أن يوجه إليه إذ لايمكن لأى تلميذ أن يخرج فى غير هذه المواعيد أو يتأخر عنها إلاَّ بإذن منه . وعلى التلاميذ أن يوقعوا بإمضاءاتهم فى السجل الذى عند حاجب الباب وأن يبينوا فيه وقت رجوعهم. والذين يرخص لهم بالخروج يوقعون بإمضاءاتهم عندما يزايلون المدرسة .

١٢- لايسمح لأى تلميذ أن يدخل شخصاً أجنبياً فى المدرسة .

١٣- لايسمح للتلاميذ أن يكون لهم غرف فى المدينة بأى حجة كانت .

١٤- معاقبة التلاميذ تكون إمَّا بحرمانهم من الخروج مرة أو أكثر وإمَّا بحجزهم فى غرفهم وإمَّا بتوقيع غرامات عليهم .

١٥- العقاب يلزم التلميذ أن يواصل الدراسة فى يوم الأحد من الساعة العاشرة صباحاً إلى منتصف الساعة الثالثة مساء، وفى يوم الخميس من الساعة السابعة إلى التاسعة والربع مساء.

١٦- يجب أن توجه الطلبات إلى ناظر المدرسة بواسطة الجاويشية من التلاميذ .

١٧- يجب على التلاميذ أن يلازموا الصمت حين دخولهم حجرات التدريس. والأماكن توزع عليهم فى كل حجرة منها بالاقتراع مرة واحدة .

١٨- لايجوز لأى تلميذ أن يغير موضعه فى حجرة من حجرات التدريس أو ينتقل إلى حجرة غير حجرته بدون إذن. وهذا النظام يتبع فى الفصول جميعها .

١٩- يجب على التلاميذ فى أثناء الدراسة أن يمتنعوا عن اللعب بالكلية وألاَّ يحدثوا أى ضوضاء وأن يكفوا عن كل ماينشأ عنه إنصراف جهودهم عن المثابرة فى الدرس؛ والكلام بصوت عال منهى عنه وكذلك الاشتغال بغير الدرس .

٢٠- لاينبغى للتلاميذ أن يتركوا حجرات التدريس لأجل الدخول فى غرفهم أو التمشى فى الردهات أو الحديقة .

٢١- ليس لتلميذ ما أن يترك حجرة التدريس قبل انتهاء الدرس وقبل الايذان بالفراغ منه.

٢٢- أعمال الرسوم جميعها يوقع عليها التلاميذ بإمضاءاتهم ثم يضم المعلم بعضها إلى بعض بعد فراغهم منها ...

وكما في مدرسة لانكستر النموذجية، كان التعليم عملية إنضباط، وتفتيش وطاعة متواصلة. فالمدرسة، شأنها في ذلك شأن الجيش، تتيح تقنيات غير مسبوقة يمكن من خلالها «تثبيت» الطلاب في أماكنهم وتنظيم حيواتهم تنظيماً دقيقاً. وقد جرى تحديد كل ساعة من ساعات اليوم، وتقسيمها إلى أنشطة منفصلة تتقرر حدودها ليس في انطلاق النشاط بل في الأبعاد المجردة للساعات وللدقائق. وكانت حياة الطلاب في باريس تتميز بالبنية اليومية التالية [٢٧] :

٥,١٥ : الاستيقاظ

٥,١٥ – ٦,٤٥ : الاستذكار

٦,٤٥ – ٧,٤٥ : تناول الافطار

٧,٤٥ – ٩,٤٥ : العلم العسكري أو التحصين

١٠,٠٠ – ١٠,٤٥ : تناول الغداء

١٠,٥٠ : المناداة على الأسماء

١١,٠٠ – ١,٠٠ : الرياضيات، الجغرافيا، التاريخ

١,١٥ – ٣,١٥ : اللغة الفرنسية

٣,١٥ – ٥,١٥ : علم المدفعية

٥,١٥ – ٦,٤٥ : تناول العشاء

٧,٠٠ – ٩,٠٠ : التمرينات العسكرية

١٠,٠٠ : إطفاء الأنوار

وبين الاستيقاظ الذي يفتتحه وإطفاء الأنوار الذي يرمز إلى نهايته، يرتسم «الوقت» على المسطح الخارجي للنهار. والحال أن بدعة الجدول الزمني توزع بُعْد الوقت بحيث يشكل إطاراً، يتعين فيه احتواء أنشطة الدراسة، والأكل، والتمرين .

وعن طريق عملية يمكن اعتبارها مماثلة، يجرى توزيع الأفراد توزيعاً مقصوداً على مواقع سابقة التنظيم، فيوزعون في كل فصل على مناضد «مخصصة» لهم «بصفة دائمة». والحال أن «الطالب لا يسمح له بتبديل مكانه في أي من الفصول دون إذن؛ ويلزم إتباع هذا الأمر في كافة الفصول». وبالمثل، فإن لكل طالب رتبة عسكرية – فهو إما أن يكون عريفاً، أو رقيباً، أو رقيباً أولَ .[٢٨] وهناك اهتمام دقيق بانضباط الرتبة

والمكان. وليس المكان الخاص هو الشيء الهام - إذ يمكن تحديد المناضد عن طريق سحب القرعة - بل فعل التسكين والبقاء في المكان .

أمَّا العقاب فهو تعبير أكثر صرامة عن هذا الاهتمام بالنظام. ولم يكن التوبيخ وعقاب السلوك الخاطيء شيئاً جديداً، وكانت العقوبات هنا في الواقع أقل قسوة من عقوبات المدارس العسكرية السابقة المذكورة في الفصل الثاني. وذلك أن الطلاب صاروا يحرمون من الخروج أو يحتجزون في غرفهم بدلاً من أن يضربوا بالكرباج، وبهذا الشكل صار العقاب جانباً من جوانب الانضباط، جانباً من جوانب تقنية السيطرة المتواصلة هذه والتي يتمثل منهجها في التسكين، والتقسيم، وتعيين الحدود (٢٩).

وكما هو الحال مع مدرسة لانكستر، فإن جانباً جوهرياً من جوانب هذا الانضباط يتمثل في فعل التفتيش. ففي الخامسة والربع من كل صباح يجري إيقاظ الطلاب لكي يصطفوا ويتم تفتيشهم. ويجري اخضاع واجبهم التحريري لتفتيش مماثل، ويتعرض عملهم وسلوكهم للمراقبة المتصلة. ويتوجب عليهم في الفصول أن يظلوا منتبهين، وسوف يؤدي أي عمل من شأنه تحويل الانتباه إلى إنزال العقاب. بل إن التحدث، في أية لحظة إلاَّ عندما يكون مصرحاً به، هو من الممنوعات. والنتيجة هي تحقيق انضباط صارم للحركة، وللصوت وللإيماءة. وتتآزر أفعال المراقبة والانضباط المنفصلة هذه لتحديد موقع وتمفصل كل فرد. فهو يتميز بكيان فردي لا يوجد إلاَّ في فعل الطاعة، أو بحكم موقع في تتال للمواقع. واسم الشخص، والذي يطلب إليه باستمرار تكراره، يصبح شيئاً جديداً - رقعة تعريف مثبتة على موضوع، أو مسئولية ترتبط بواجب تحريري، أو لحظة في تتالي المناداة على الأسماء.

وفي عام ١٨٤٩، توقفت كلتا المدرستين الانضباطيتين في القاهرة وفي باريس، بعد أن تولى عباس باشا السلطة وألغى التعليم الحكومي كله من الناحية العملية .(٣٠) وعندما خلف سعيد باشا عباسَ في عام ١٨٥٤، طرح إبراهيم أدهم اقتراح إنشاء «مكاتب الملة» المنظمة على غرار مدرسة لانكستر مرة أخرى، وكان طرح الاقتراح هذه المرة بمشاركة رفاعة الطهطاوي، وهو مدير آخر من مديري المدارس الذين تلقوا تدريباً أوروبياً .(٣١) وقد رفضت الخطة ثانية، ولكن ليس بصورة تامة. فقد سُمِح لأدهم بتنظيم التعليم الابتدائي بين المصريين الذين بدأ تجنيدهم لأول مرة، جنباً إلى جنب أفراد من النخبة التركية والأوروبيين، كضباط وضباط صف في الجيش. ولتنفيذ هذا المشروع، اعتمد أدهم على خدمات علي مبارك، الذي كان قد عاد من الدراسة في مدرسة باريس

ليعمل مديراً ومهندساً عسكرياً. وقد اتجه مبارك إلى تعليم الجنود فى الثكنات والمعسكرات، مستخدماً اجراءات على غرار منهج لانكستر فى التعليم. وقد بدأ بمجرد عدد قليل من الطلاب، ثم استخدمهم كعرفاء يتولون تعليم مجموعات أكبر. وإذ كان يفتقر إلى صفوف من المناضد وحوائط فصول، فقد ارتجل بتمييز الحروف أو الأرقام، التى كان على العرفاء تعليمها، بعصا على الرمل، أو بقلم فحمى على الأرضية الممهدة.[٣٢]

سلطة بلا تجليات خارجية

تشير المناهج الدقيقة للتفتيش، وللتنسيق وللسيطرة التى سارت عليها المدرسة النموذجية فى القاهرة والمدرسة المصرية فى باريس إلى مقاصد وأسلوب الممارسات التى سوف تنبثق إلى الوجود فى ستينيات القرن التاسع عشر، بمجرد تولى إسماعيل السلطة، وعودة إبراهيم أدهم، وعلى مبارك ورفاعة الطهطاوى إلى تولى المناصب. والحال أن نظام وانضباط التعليم المدرسى الحديث سوف يكونان ملمحاً رئيسياً ومنهجاً للشكل الجديد للسلطة السياسية؛ وهى سلطة كان يحتاجها- كما أسلفت الاشارة- نظام الملكية الخاصة للأرض والإنتاج من أجل السوق الأوروبية والذى أخذ يتوطد فى تلك الفترة. إذ كان الاحتياج، كما عبر عنه أحد أفراد طبقة كبار ملاك الأرض الجديدة، هو إدخال «العنصر الأوروبى، العنصر الإنتاجى» إلى مصر. وقد قيل ان العنصر الإنتاجى يشتمل على «الشركات التجارية، والحوافز، والتسهيلات المالية»، وإدخال «أفكار جديدة وعمليات جديدة» بين السكان. وبعبارة أخرى، فإن ماكان هناك احتياج إليه هو المناهج الجديدة والعلاقات الاجتماعية لحياة زراعية منظمة للإنتاج من أجل السوق. وكانت هذه، بدورها، تتطلب تقنية جديدة للسلطة السياسية، منهجاً للتأثير فى السكان بصورة فردية وبصورة متواصلة لتحويلهم إلى أجزاء فعالة فى العملية الإنتاجية. و«فى إدخال هذه الأفكار الجديدة والعمليات الجديدة، فإن الحكم وحده ليست له سلطة. فالسلطة تكمن فى الإقناع. وليس بوسع المرء أخذ أربعة أو خمسة ملايين من الأفراد لإقناعهم واحداً فواحداً بأن أحد هذه الأشياء أفضل من سواه.»[٣٣] ومن أجل صوغ منهج سلطة يؤثر على مجمل السكان «واحداً فواحداً» بدأ ممثلو هذه الطبقة المالكة للأرض - والتى كان إسماعيل نفسه أقوى أفرادها - الدعوة إلى إنشاء نسق جديد للتعليم المدرسى وتمويله .

نحن، السادة، يجب أن نستولى على رعايانا فى شبابهم المبكر. إننا سوف نبدل أذواق وعادات كل الشعب. وسوف نعاود البناء بدءاً بالأسس نفسها ونعلم الشعب أن يحيا حياة مقتصدة، بريئة، عامرة بالنشاط وفق نمط قوانيننا. [٣٤]

وهذه الكلمات من «تليماك» فينيلون، التى ترجمها رفاعة الطهطاوى إلى العربية، ونشرت ترجمتها فى عام ١٨٦٧.[٣٥] ولتبديل أذواق وعادات شعب بأكمله، كان على السياسة أن تستولى على الفرد وأن تحوله، عن طريق وسائل التعليم الجديدة، إلى ذات سياسية حديثة - مقتصدة، وبريئة، وبالأخص، منكبة على العمل .

وقد تمثلت إحدى الخطوات الأولى فى عقد مجلس شورى النواب فى عام ١٨٦٦، والذى اختير أعضاؤه من بين كبار ملاك الأرض وموظفى المديريات فى البلاد. وكان المراد من المجلس المساعدة على مد السلطة السياسية على السكان الريفيين، بالموافقة على فرض مستويات ضريبية باهظة بشكل متزايد على فلاحين «مقتصدين»، مثلاً، وزيادة فعالية جباية الضرائب والتجنيد العسكرى بالموافقة على إجراء تعداد سكانى يشمل «كل كفر ونجع وقرية فى مصر» [٣٦]. وقد استهدف من المجلس نفسه أن يكون جزءاً من نسق سلطة سوف يكون منهجها منهج انضباط وتعليم. وقد جرى إيضاح «أن برلماننا مدرسة، تتولى الحكومة عن طريقه، وهى الأكثر تقدماً من السكان، تعليم أولئك السكان وتمدينهم» [٣٧]. وقد أيد المجلس على الفور تعليم السكان، ليس فقط بوصفه مجازاً لنقل فكرة العملية السياسية، بل بوصفه منهجها العملى الرئيسى .

وفى الجلسة الأولى اقترح نائب، كان وثيق الصلة بالحكومة، إنشاء مدارس إبتدائية فى المديريات. [٣٨] وقد أُعلن فى الوقت نفسه أن الخديوى إسماعيل قد منح لمثل هذا المشروع بالتحديد مجمل دخل الأرض الزراعية الجديدة فى وادى الطميلات، وهو الوادى الذى أُنشىء عبر الصحراء الشرقية عن طريق شق ترعة الإسماعيلية، التى حملت الماء العذب إلى المدن الواقعة على قناة السويس. ومع توافر هذا الحافز، تآزر فريق من ملاك الأرض والموظفين المحليين ليجمعوا فيما بينهم ومن أمثالهم من ملاك الأرض تبرعات مماثلة. وكانت هناك استجابة هائلة وذات صيت عال. وفى الأشهر التالية تبرع مايزيد على ألفين من متوسطى وكبار ملاك الأرض فى الدلتا بأموال من أجل إنشاء المدارس وفقاً لخطة الحكومة. [٣٩]

وفى الوقت نفسه، جرى إعداد خطة شاملة لإنشاء مؤسسات للتعليم الابتدائى فى

كل أرجاء البلد، صدر بها قانون العاشر من رجب ١٢٨٤هـ (السابع من نوفمبر ١٨٦٨). والحال أن القانون الأساسى، وهذا هو أسمه، قد حدد الموضوعات التى يجب تعليمها فى كل مدرسة وأولئك الذين يجب أن يتولوا التعليم فيها، وأولئك الذين يجب أن يتولوا الإدارة، والكتب التى يجب استخدامها، والجدول الزمنى للتعليم، والملابس التى يجب على الطلاب لبسها، وخطة المبانى، وتصميم الفصل وأثاثه، وموقع كل مدرسة، ومصدر مواردها المالية، وجدول امتحاناتها، وتسجيل الطلاب، والمعوقات البدنية التى يجب استبعادهم بسببها. [٤٠] وهكذا فإن التعليم، فى كل تفصيل من تفصيلاته، قد أصبح بشكل جد مفاجىء الشاغل النشيط والواسع للدولة، أصبح مجالاً للتنظيم، مجالاً رئيسياً كان يتعين فيه على مايسمى بـ «الدولة» أن توجد وأن تبنى علاقات السلطة.

وقد حددت فى بداية هذا الفصل مولد هذا المجال الجديد للسلطة بالإشارة إلى ديوان المدارس الجديد الذى أنشىء فى القصر فى وسط عاصمة البلد التى أعيد بناؤها. ومع بناء المدارس، كانت هناك زوايا أخرى عديدة جرى فيها تسجيل نظام جديد. فأولاً، جرى جعل توزيع المدارس نفسها التعبير المقصود عن هرمية إدارية، عن النظام الهرمى للدولة القومية الجديدة. وقد قرر قومسيون تنظيم المعارف فى ديسمبر ١٨٨١ أن تصنف المدارس الأولية فى ثلاث مراتب تبعاً لحجمها المطلوب، بما يتمشى مع حجم القرية أو المدينة. وقد تقرر أن يكون لكل قرية أو مجموعة من الكفور يتراوح تعداد سكانها بين ألفين وثلاثة آلاف نسمة مدرسة أولية من الدرجة الثالثة (تتألف من مدرس واحد وأربعين تلميذا)، وأن تكون لكل مدينة أو مجموعة من القرى يتراوح تعداد سكانها بين خمسة آلاف وعشرة آلاف نسمة مدرسة أولية من الدرجة الثانية (تتألف من مدرسين اثنين وفصلين)؛ وأن تكون لكل مدينة كبيرة مدرسة أولية من الدرجة الأولى، وأن تكون لكل عاصمة إقليمية مدرسة ثانوية، حيث يكون لكل عشرة آلاف نسمة من السكان مدرسة، وكانت المدارس الأعلى فى مركز القاهرة ذاته، فى الديوان الجديد. [٤١] وقد وزعت المدارس توزيعاً دقيقاً حسب الحجم والمرتبة، كتعبيرات عن التنظيم الصحيح للعناصر المنفصلة - الأفراد، القرى، المدن، العواصم الاقليمية والعاصمة القومية - والتى يمكن من زاويتها تصور دولة قومية بوصفها كلية متكاملة ومعينة الحدود. وهكذا فقد جرى زعم أن حجرات الدرس المنفصلة الموزعة على كافة

أرجاء البلد، والتى ينظمها «القانون الأساسى»، سوف «تشكل كُلاً عن طريق التنسيق بينها» [٤٢].

وثانياً: فقد جرى تقسيم التعليم المدرسى إلى ثلاث مراحل، أولية، وإعدادية، ونهائية. وعن طريق تحديد المراتب المنفصلة للمؤهلين لكل مرحلة تعاقبية من مراحل التعليم المدرسى، جرى تمثيل نظام اجتماعى فى الشكل الدقيق لهرم اجتماعى. إذ كان من المقرر أن يكون التعليم الأولى لجميع الأطفال، البنين والبنات، الأغنياء والفقراء على حد سواء. فالتعليم الأولى «يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبز والماء». وكان على البرنامج الدراسى أن يشمل تعليم القراءة والكتابة من خلال دراسة القرآن، ومبادىء الحساب والنحو.[٤٣] كما كان عليه أن يشمل التدريب على السباحة والفروسية، ورمى واستعمال الرمح والسيف وغير ذلك من أدوات الحرب، وذلك لتدريب النشء على مناهج الحماية والقتال فى سبيل الأمة [٤٤]. وكان التعليم الإعدادى أو الثانوى من «مرتبة أعلى» من التعليم الأولى ولذا فقد تقرر أن يكون أقل إنتشاراً بين الناس. وقد كتب الطهطاوى أن من سوء الحظ أن الناس لايهتمون به غير إهتمام قليل، لما يكتنفه من مشاق. ولذا «فينبغى للحكومة المنتظمة ترغيب الأهالى وتشويقهم فيما يخص هذا النوع فهو مايكون به تمدين جمهور الأمة». أمَّا التعليم الأعلى. من الناحية الأخرى، فقد كان للنخبة السياسية (**أرباب السياسات والرئاسات**). وكان لابد لأى شخص يسعى إلى الدراسة فى المستوى الأعلى أن يكون ذا ثروة وحيثية، بحيث لايؤدى تكريس وقته لدراساته إلى إيذاء البلد. فمن المؤذى أن يترك شخص حرفة يتكسب منها الرزق، ويستفيد الآخرون منها، ويدخل عالم التعلم الأعلى.[٤٥]

وثالثاً: فإن الإمتحانات قد أتاحت ممارسة خاصة أظهر فيها التعليم المدرسى الهرمية الجديدة للدولة القومية. وكانت أحداثاً ذات مغزى اجتماعى، وبنيوى هائل. وقد قرر قانون عام ١٨٦٧ أن يجرى امتحان التلاميذ فى المدارس المحلية، فى نهاية كل شهر من جانب مدرسيهم، وفى نهاية كل فصل من فصول السنة الدراسية من جانب ناظر المدرسة والمفتشين الحكوميين، وموظفين آخرين، وفى نهاية كل سنة من جانب حاكم المنطقة، والقضاة المحليين، ومستشارين وموظفين حكوميين آخرين. وقد قُرِّرَت البنية نفسها فى كل مستوى من المستويات الأعلى للتعليم المدرسى، حيث كان موظفون من المرتبة المناسبة يشرفون على كل مرحلة من المراحل التصاعدية لعملية

الامتحانات. وتقرر أن يعقب امتحانات آخر السنة احتفال لتوزيع الجوائز، وفقاً للقانون، ومسيرة للتلاميذ بزيهم المدرسى الموحد. وتقرر عزف الموسيقى العسكرية فى مدارس عواصم المديريات. وعلى قمة الهرم، فى المدارس الحكومية فى درب الجماميز، كانت الإمتحانات السنوية تجرى فى مدرج واسع داخل القصر، فى حضور الخديوى وكبار موظفى ووجهاء الدولة. (٤٦)

وفى المدارس نفسها، فإن نوعاً مماثلاً من النظام قد سجل، كما بدا، وذلك كبنية على السطح، مختزلة فى لوائح ومؤسسة فى مكاتب ومناضد وحوائط الفصول. وكان لابد لتصميم وأثاث الفصول فى جميع المدارس أن يكون واحداً؛ صفوف من مناضد الدراسة لا مساند لها، ومنصة وسبورة من الحجم المناسب وكرسى للمدرس. (٤٧) وكان يتعين وضع المبانى المنفصلة لمدرسة من المدارس فى علاقة هندسية أحدها مع الآخر، وذلك لتحقيق «النظام» نفسه. والحال أن المدرسة الإبتدائية الأميرية فى القاهرة قد صممت، ووصفت، على النحو التالى: حول فناء واسع تنتصب أربعة مبان رئيسية: الأكبر، فى المؤخرة، لأجل الفصول الدراسية؛ والواقع جهة اليمين، لأجل المطابخ وصالات تناول الطعام؛ والواقع جهة اليسار، لأجل العيادة والمغسلة؛ أما المبنى الأخير، والذى يطل على الشارع، فهو يضم غرف النوم. وقد استنسخ هذا النمط الهندسى فى المدارس الإبتدائية الأخرى التى بنيت فى الأعوام التالية فى الإسكندرية، وبنها، وأسيوط. (٤٨)

والحال أن المدارس الأولية، والتى كان قد بنى منها بالفعل نحو ثلاثين مدرسة فى مختلف أرجاء البلاد، بحلول عام ١٨٧٥، قد عبرت عن هندسة مماثلة. وقد نشر قومسيون تنظيم المعارف اثنى عشرة مجموعة منفصلة من خطط البناء. وكان يتعين إختيار الخطة المناسبة لكل مدرسة، وفقا لما إذا كانت من المرتبة الأولى، أو الثانية، أو الثالثة، ومالإذا كانت فى موقع محاط بمبان أخرى من أربع جهات، أو ثلاث، أو جهتين أو جهة واحدة أو غير محاط بمبان على الإطلاق (وذلك لضمان المرور الصحيح للهواء وللضوء). وقد استخدمت هذه الخطط، مثلاً، لبناء مدارس جديدة فى الجيزة (١٨٨٠)، وفى الزقازيق، وشبين الكوم، ودمنهور (١٨٨٣)، وفى السويس ومدينة الفيوم (١٨٨٨) وفى اسنا (١٩٠٠)، بنيت كلها وفقاً للخطة الرابعة (مدرسة أولية من المرتبة الأولى، فى موقع لاتحيط به بنايات). (٤٩)

كما أن المكان الداخلى لتناول الطعام وللنوم فى كل مبنى قد جرى تخطيطه وتصميمه بالانتظام نفسه. «ففى صالة تناول الطعام سبع عشرة منضدة، ويلتف حول كل منضدة ثلاثون مقعداً. وفى غرف النوم، تتباعد الأسرة، الواحد عن الآخر بما يسمح بمرور ٢١ متراً مكعباً من الهواء الصالح للتنفس.» وقد قيل إن المؤسسة كلها يجب أن يكون لها «مظهر نظامٍ سار» [٥٠].

ومايميز كل هذه الأوصاف هو المحاولة المشتركة لإنشاء النظام، والذى انبثق إلى الوجود بوصفه هدفاً فى حد ذاته. وكما هو الحال مع الشوارع الجديدة للمدينة، فإن المكان الطبيعى - بل والهواء الصالح للتنفس - قد أصبح سطحاً وكتلة يمكن تقسيمها وتمييزها بحيث تكون أماكن يجرى تسكين الأفراد فيها. [٥١] ومثل هذه الأعمال تخلق النظام فى المجرد، ليس فقط عن طريق تمييز الأقسام وتحديد الأماكن التى يجب وضع الأشياء فيها، بل وعن طريق التوزيع وفقاً لفواصل متباعدة تباعداً متماثلاً ومصطفة اصطفافاً هندسياً. والحال أن النظام الفاصل (كل ٢١ مترا مكعبا) ودقة الزاوية (الاضلاع الأربعة لمربع) يخلقان إطاراً يبدو سابقاً على الموضوعات الموزعة بالفعل ومن ثم منفصلاً عنها.

وكما هو الحال مع عمارة القرية النموذجية أو تصميم المدرسة النموذجية وجدولها الزمنى، فهذا هو جوهر ماسوف يجرى النظر إليه بوصفه «البنية»: أنَّهُ منفصل عن «المحتوى» الموزع داخله. فخلق إنطباع بنية منفصلة عن محتوياتها - تشكيل الواقع من زاوية هذا الإنفصال - هو على وجه التحديد وقع أعمال التوزيع المنظم. ويؤدى فعل التوزيع والتثبيت فى المكان، والمتكرر فى تتال لفواصل دقيقة متساوية، إلى خلق الانطباع بأن الفواصل نفسها هى مايوجد، لا ممارسات التوزيع. ويخلق التنظيم التكرارى الإنطباع بأن الفجوات بين الأشياء تجريد، شىء من شأنه أن يوجد سواء وضعت الأشياء الخاصة هناك أم لم توضع. وهذا الوقع البنيوى لشىء سابق الوجود، وغير خاص وغير مادى هو مايجرى تجربته بوصفه «النظام»؛ أو، وهو الشىء نفسه (بما أنه يبدو أنه يوجد بشكل منفصل عن التحقق المادى)، بوصفه «المفهومى».

ويجرى زيادة إبراز الفجوات بجعل الموضوعات التى يجب أن «تفصل» بينها تظهر بوصفها مماثلة إحداها للأخرى قدر الإمكان - بإلباسها، مثلاً، لبساً موحداً (للقميص صف واحد من الأزرار؛ وهو أزرق غامق؛ أما البنطلونات فهى حمراء فاتحة؛ والشارات

المصنوعة من الجلد المذهب، مثبتة على واجهة الياقة؛ وعلى الرأس طربوش؛ ولا تتميز المدارس المختلفة الواحدة عن الأخرى إلاّ بلون الياقة أو الشارة، وبلون الشريط المثبت على البنطلون). [٥٢] وفى تماثل المظهر، والفاصل الموحد المسافة، والزاوية الهندسية، فإن أعمال التوزيع، لو مورست بهدوء، ودون توقف، وبشكل موحد، تكاد تختفى عن النظر. وكما أن تقنيات التوزيع تخلق مظهر بنية، فإن التقنيات نفسها تصبح غير مرئية بشكل متزايد.

والحال أن مفتش عموم المدارس، والذى عين فى مارس ١٨٧٣ لتنظيم شبكة قومية للتفتيش المدرسى، قد قارن تقنيات النظام والمراقبة هذه بالقوة المتماثلة وغير المرئية لتيار مغناطيسى. وقد كتب «إن التأثير التربوى للأستاذ على التلاميذ شبيه بتيار مغناطيسى ينتقل بأسلوب بطىء، ومستتر، ودائم .. دون تجليات خارجية. وفى اللحظة التى تحاول فيها مفاجأته، قد يكون غائباً، لأنه لايحب أن يكون تحت المراقبة. وإذا ما إبتعدت فسوف يعود، مستأنفاً للنشاط مرة أخرى؛ وسوف يستعاد التيار.»[٥٣] إن ظهور النظام يعنى إختفاء السلطة. والسلطة يجب أن تعمل أكثر فأكثر بأسلوب بطىء، ومتواصل ودون تجليات خارجية.

وبما أن عملية السيطرة تصبح مسألة تحقيق الظهور المتواصل لبنية أو لنظام، يظهر فجأة تهديد متواصل بدرجة مساوية: مشكلة «إنعدام النظام». فإنعدام النظام يظهر فى هذه الحالة بوصفه مفبة طبيعية وحتمية، تتطلب يقظة متواصلة. على أن إنعدام النظام، شأنه فى ذلك شأن النظام، هو فكرة تنتج فى الممارسات التوزيعية نفسها. وهو لايظهر إلاّ فى هذه الحالة بوصفه تهديداً ماثلاً أبداً.

إنعدام النظام

يبدو إنعدام النظام على وشك الإندلاع، أو على وشك الهيمنة بالفعل، كلما جرى وصف الأسلوب غير المنسق، غير الموزع للتعليم، خاصة فى أوصاف جامع الأزهر التعليمى الشهير. ويقول لنا المفتش العام «إن مايثير العجب فى الأزهر هو الحشد الذى يتزاحم فى أورقته. فألف تلميذ من شتى الأعمار، ومن كل الألوان ... يتناثرون فى مجموعات، ويرتدون ملابس متباينة». [٥٤] ويشكو أحد الكتاب من «الفوضى» ومن إنعدام النظام، مشيراً إلى أن المدرسين لايفعلون غير أن يستندوا جالسين إلى

أعمدة الجامع لإلقاء الدروس، دون الإهتمام بتسجيل حضور أو غياب التلاميذ أو تقدمهم عبر الدروس المختلفة. (٥٥) ويصف كاتب آخر «الإضطراب» حيث «يتحرك التلاميذ، وقد فقدوا كل إتجاه، حركة عشوائية من أستاذ إلى أستاذ، منتقلين من نص إلى آخر، دون أن يفهموا شيئاً من الفقرات التى يعلق عليها الأساتذة بلغة لا يفقهون منها شيئاً، ومنتهين باختلاط وتشوش كل شيء». (٥٦) على أن «الشيء المفتقد أكثر من سواه هو الارتفاع، والمكان. فالمرء يختنق تحت سقف بلا نهاية». لكن ماهو أسوأ من ذلك هو «اللغط والحركة التى لا تنقطع». (٥٧) ويقال لنا أن البعض ينامون على حصرهم، والبعض يأكلون، والبعض يستذكرون، والبعض يتجادلون، والباعة يتحركون بينهم حركة عشوائية حيث يبيعون الماء، والخبز، والفاكهة. والتنظيم غائب والفوضى تخيم على الباب. وفجأة تنقلب مباراة لهو صاخب إلى عراك، ولابد لأحد المدرسين أن يتدخل على الفور. فيفصل بين المتعاركين ويقضى بجلدتين أو ثلاث جلدات، «لكى يستعيد النظام». (٥٨)

وكما أن المدارس النموذجية قد قدمت نموذج نسق حديث للسلطة، فإن هذه الصورة للأسلوب القديم للتعليم كانت أيضاً صورة المجتمع المصرى القائم. فالحركة عشوائية وغير منضبطة، والمكان محصور مزدحم، والإتصال غير مؤكد، وحضور السلطة متقطع، والأفراد كلهم متباينون وغير منسقين، وانعدام النظام يهدد بالإندلاع فى أية مرحلة، ولا يمكن استعادة النظام إلاَّ بالإظهار الفورى والمادى للسلطة.

وبالنسبة للأوروبيين المشاركين فى إدخال نسق منظم للتعليم فى مصر، وبالنسبة لبعض المصريين، فإن هذه الفوضى الجلية للتعليم التقليدى تمثل مفارقة. فلابد أن هناك منهجاً معيناً فاعلاً يمكن الناس من مواجهة غياب أى إطار تنظيمى. وقد قدم مفتش عموم المدارس تفسيراً. فقد كتب «إن اللغط الظاهر وإنعدام النظام ... ناشئان عن المنهج التربوى». وقد شَخَّصَ هذا بوصفه تقنية تعليم فردى تستخدم حتى فى تعليم مجموعات كبيرة. وقد أوضح أن المعلم «يعتمد دائماً على التعليم الفردى، أى أنه لايعلم بتاتاً فصلاً بأكمله، بل يعلم على الدوام تلميذاً واحداً. وكل تلميذ بدوره يذهب إلى الأستاذ، ويجلس إلى جواره، ويسرد ماتعلمه، ويبين ماكتبه، ويحصل على واجب جديد ويعود ليأخذ مكانه وسط زملائه التلاميذ». (٥٩)

ويقال إنه على الرغم من مشكلة انعدام النظام، وضعف السلطة، وغياب التنظيم والنسق، والارتباك الناشيء عن الضوضاء، وتباين الألوان، والأعمار، والملابس والأنشطة، فإن الأسلوب التربوى يتمكن من المحافظة على نوع معين من النظام. وشكله هو التبادل الفردى بين الأستاذ والتلميذ. وينظر إلى هذه العلاقة بوصفها قيد وقوة النظام الإجتماعى على حد سواء. فهى قيد لأن كل تعليم، وتقويم، وتشجيع وتوبيخ يجب أن يوجه بشكل منفصل وأن يكرر بالنسبة لكل تلميذ. وبالمقارنة مع التربية المنهجية التى سوف تحل محلها، حيث يمكن للأستاذ أن يعلم، ويُقَوِّمَ، ويشجع ويوبخ كل التلاميذ بصورة متزامنة ومتصلة، فإن هذه العلاقة الفردية تتميز بإنعدام الكفاءة إلى حد بعيد. (٦٠) إلاً أنه حتى مع هذا القيد، فإن العلاقة الفردية هى أيضاً قوة للنظام الإجتماعى، لأنها تكبح وقوع فوضى يمكن أن تكون حتمية فى غياب مثل هذه العلاقة.

وهكذا يجرى كبح الفوضى، ويرجع المراقبون الأوروبيون ذلك، فى غياب نسق للانضباط، إلى فعل سلسلة من العلاقات الحذرة، القائمة بين فرد وفرد، والتى يواجه فيها الأستاذ كل تلميذ مواجهة فردية، ويعلمه، ويفرض الانضباط عليه. وهذا النوع من النظام يجب أن يستعاد بصورة متصلة، ولذا فهو يبدو هشاً، ومحل تفاوض، ومتذبذباً باستمرار. وطبيعى أن مثل هذا النظام كان هشاً؛ لكن تصورنا عنه تتطلبه وتمنحه القيمة مجموعة الافتراضات الأوسع التى يقف فيها، افتراضات النظام فى مواجهه إنعدام النظام. وهو تصور يفشل فى القطيعة مع فكرتنا المعاصرة عن النظام، فى إضفاء طابع تاريخى عليها. وفكرته عن إنعدام النظام أنه حالة تخلق بشكل مفهومى فى مرآة النظام فقط. فهو لايكون مرئياً وقابلاً للتصور إلاً بوصفه غياب الخطوط الهندسية، والفواصل المتساوية، والحركات المنتظمة لنسق نظام. وكان هذا النظام بدعة حديثة. و«إنعدام النظام» ليس حالة تسبق الفكر، ليس تهديداً أساسياً للحالة الإنسانية، لايكف الفكر نفسه عن الإنشغال فى مواجهته بتنظيم النظام المفهومى. فإنعدام النظام يسير مع النظام، كإستقطاب وحد لنوع خاص من العالم. وعلاوة على ذلك، فإن إنعدام النظام، مع أنه يظهر أنه يقف كقرين مع النظام، بوصفه الحالة المساوية والمضادة، لايتمتع بالقيمة نفسها. فهو طرف الإستقطاب غير المساوى، العنصر السلبى. وهو الفراغ الذى يعين النظام بوصفه المركز، ولايوجد إلاً لكى يسمح لـ «النظام» بإمكانيته المفهومية.

والحال أن الحياة داخل جامع الأزهر التعليمى لم تكن تتطلب جدراناً لتقسيم الفصول، ولا مناضد، ولا مراتب منظمة، ولا زياً موحداً، ولا جدولاً زمنياً، ولا برنامجاً دراسياً محدداً. وباختصار، فكما هو الحال مع المدينة، لم يكن هناك نظام بالمعنى الذى نتوقعه كإطار، أو شفرة أو بنية منفصلة. ولكى نرى، مرة أخرى، الغرابة التاريخية الخاصة للنوع الجديد من النظام، أود أن أنظر بإيجاز فى السبل التى ربما تكون مؤسسة كجامع الأزهر التعليمى قد عملت من خلالها.

نظام النص

لم تكن الجوامع التعليمية الكبرى فى القاهرة والمدن الكبيرة الأخرى فى مصر، شأنها فى ذلك شأن الجوامع التعليمية الكبرى فى أماكن أخرى من العالم الإسلامى، مراكز تعليم، أو حتى مراكز تعلم من حيث الجوهر، بل كانت مراكز لفن وسلطة الكتابة. وكانت قد أنشئت فى القرون الأولى من جانب أولئك الذين كانوا يمسكون بزمام السلطة السياسية، كمساع استهدفوا من خلالها أن يُؤَمّنُوا وأن يمدوا من خلال أولئك المتضلعين فى الفقه، واللغة والفلسفة سند كلمتها ذات النفوذ. وكانت دراسة وتفسير هذه الكتابة **صناعة**، مهنة، أو حرفة. وللتأكيد على الجوانب المهنية، والسياسية والاقتصادية لهذه الصناعة، سوف أشير إليها بوصفها «الفقه»، وإن كان يجب فهم الكلمة على أنها تشمل مجموعة كبيرة من المعارف المتصلة باللغة والفلسفة والالهيات.[٦١] والحال أن الأزهر، وهو اسم جامع محدد إلا أنه أيضاً الاسم العام لمجموعة من المساجد والنزل المتجمعة فى الجزء الأقدم من القاهرة، لم يكن مدرسة للفقه، بل أقدم وأهم مركز فى العالم الإسلامى للفقه كمهنة. وكما هو الحال مع الحرف والمهن الأخرى، فإن أحد الأنشطة المتواصلة والسائدة لأولئك المشاركين كان يتمثل فى تعلم وتعليم مهاراتها. وكان التعلم جزءاً من ممارسة الفقه، وقد أخذ سياقه وشكله من هذه الممارسة، وليس من أية مجموعة من المبادىء أو البنى.

وكانت هذه العملية تبدأ دائماً بدراسة القرآن، النص الأصلى للفقه (بل والنص الأصلى الوحيد، النص الوحيد الذى لايمكن قراءته بمعنى من المعانى باعتباره تفسيراً أو تحويراً لكتابة أسبق). وكان التلميذ ينتقل بعد ذلك إلى **الحديث**، مجموعة الأقوال المنسوبة إلى النبى محمد ، والتى تفسر وتوسع المذهب القرآنى، ثم إلى الشروح الرئيسية للقرآن وإلى موضوعات أخرى تتناول تفسيره، كفن تلاوته ودراسة القراءات

المختلفة. ثم ينتقل من هذا إلى الدراسات المتصلة بقراءة الحديث، كتراجم الرواة، ثم إلى أصول الدين، ثم إلى أصول الفقه، ثم إلى التفسيرات المتباينة بين مدارس الفقه المختلفة، وهلم جراً وفقاً لسياق محدد فى قراءة وتفسير الفقه، الذى كان طبيعة الفن محل الدراسة. ومع أن اختيار النصوص الثانوية قد يتباين، إلاَّ أنه لم تكن هناك حاجة إلى مخطط دراسى أو برنامج دراسى. وكان نظام التعليم يتكشف، بحكم منطق التفسير، فى نظام النصوص.

وبالشكل نفسه لم تكن هناك حاجة إلى جدول زمنى يومى. فالتتالى العادى لدروس اليوم كان يعكس النظام النصى نفسه على نطاق أصغر. وكانت الدروس الأولى تلقى بعد صلاة الفجر مباشرة، من جانب أولئك الذين يعلمون القرآن. وكانت تتبع هذه الدروس دروس فى الحديث، يتلوها تفسير القرآن، وهلم جراً، بما يقود من الناحية الخارجية إلى دراسة التصوف، والتى تترك إلى الفترة التالية لصلاة العشاء. وبعبارة أخرى، فإن نظام التدريس، بل ونظام اليوم، لم يكن منفصلاً عن العلاقة الضرورية بين النصوص والشروح والتى تشكل الممارسة الفقهية. فالممارسة لم تكن شيئاً منظماً ضمن النظام المحايد للجدول الزمنى، بل كانت تتكشف فى سياقها الحافل بالمعانى.

وكان تتالى التعلم هو أيضاً تتالى العلم. ويقال لنا أن العالم فى الأزهر كان يعد رأياً فقهياً، أو درساً، أو مناظرة، بأن يضع كل الكتب التى ناقشت المسألة التى يريد طرحها على منضدة منخفضة أمامه، ويرتبها فى تتاليات تتشعب من الوسط: «ففى الوسط يوجد المتن، ثم شرح هذا المتن، ثم حاشية الشرح، ثم تكرير الحاشية» (٦٢). وغالباً ماكانت الكتب تكرر هذا الترتيب فى داخلها. فقد يكون المتن مصحوباً بشرح مكتوب بين السطور، أو حتى متداخل بين الكلمات نفسها، مع حاشية إضافية للشرح مكتوبة فى الهامش، محيطة بالمتن من جميع الجهات، احاطة دوائر الشروح على المنضدة بالمتن المحورى.

وكانت هناك مجالات أخرى كانت أنماط التعلم فيها تكرر فى أشكال ممارسة فقهية. ذلك أن الدروس التى كانت مؤلفات الفقه تُقْرأ فيها كانت تتم والمشاركون فيها جالسون على هيئة دائرة، يتحدد مكان كل مشترك فيها من حيث موقعه من الأستاذ بمدى إستيعابه للنص محل الدراسة. ومرة أخرى، كانت عملية إستيعاب الفن هى مايعطى التعلم نظامه. والواقع أن دائرة المشاركين كانت الشكل الشائع لكافة وجوه

المهنة الفقهية الجارية داخل المسجد. وقد استخدمت استخداماً متنوعاً لسماع القضايا وإصدار الآراء، وللجدال فى مسائل الفقه، ولإلقاء الخطب، ولإملاء النصوص ومناقشتها. (٦٣) وبعبارة أخرى، فإن نشاط التعلم كان مجرد وجه واحد ضمن الممارسة اليومية للفقه. وقد أخذ شكله من تلك الممارسات. ولم يكن منفصلاً من خلال مبدأ، أو موقع، أو وقت منفصل، أو هيئة مدرسين منفصلة.

ومن ناحية، كان أسلوب التعلم هذا مرناً بدرجة ملحوظة ومتحرراً من القسر، إذا ما قورن بالتعليم المدرسى الإنضباطى الحديث الذى يمثل نسق لانكستر نموذجاً له. فقد كان التعلم يجرى بوصفه علاقة يمكن أن توجد، كما فى كل حرفة، بين أى أفراد فى أية مرحلة تقريباً. وكان المبتدئون يتعلمون الواحد من الآخر، وفقاً لميولهم المختلفة، بنفس الدرجة التى يتعلمون بها من الأساتذة؛ بل إن الأساتذة قد واصلوا التعلم من أولئك الذين يملكون مهارات أخرى، من أولئك الذين استوعبوا نصوصاً أخرى. وكان المنهج منهج حجاج ونقاش، لا منهج إلقاء محاضرات، وكان يتعين على الفرد أن يكون ملتزماً متى كان ذلك مناسباً، إلاّ أنه لم يكن يتعين عليه البتة أن يكون سلبياً. وأياً كانت العقوبات التى كانت تنزل بالتلاميذ الجامحين، إلاّ أنه لم يحدث قط أن تولى نسق للإنضباط إخضاع الأفراد لإشراف متواصل أو لمراقبة مستمرة، أو إرغامهم على الدراسة مع مدرس محدد، أو على البقاء فى أماكنهم، أو على مواصلة أداء واجب معين لفترة معينة. (٦٤) وأياً كانت جوانب ضعف هذه المناهج ، فإنها قد جعلت جامع الأزهر التعليمى مركز العلم والفقه المتواصل الأقدم فى أى مكان من العالم.

ومن الناحية الأخرى، فسوف يكون من الخطأ المبالغة فى التشديد على إحكام أو فعالية نوع النظام الذى وصفته للتو. فقد كان يتقاسم القيود وجوانب الضعف التى سبق أن أشرت إليها، بوصفها ملازمة لنوع السلطة السياسية التى كانت جزءا منه. وقد أخذ ينهار فى القرن التاسع عشر بالشكل نفسه. إذ كان الفقه هو المهنة التى حصلت فيها العائلات المصرية الهامة، من كل منطقة فى البلد، على مواقع السلطة الريفية والحضرية وحمتها. وبعد عدد من السنوات فى الأزهر أو إحدى مؤسساته الشقيقة، كان بوسع أبناء العائلات البارزة العودة إلى مناطقهم وتولى مواقع السلطة المحلية، لاعبين دور قادة للجماعة، وأئمة، وشراح وقضاة. وعلى سبيل المثال، فإن على باشا مبارك، رجل التعليم ومخطط العمران الحضرى الذى مهدت لهذا الفصل بالحديث عن عمله،

كان ابن موظف من أولئك الموظفين. وكانت أسرة والده قد تقلدت منصب القاضى المحلى والإمام فى قرية برنبال الجديدة لثلاثة أجيال على الأقل. وبحلول منتصف القرن التاسع عشر تعرض هذا النسق للسلطة السياسية لمصاعب هائلة، كما تشير إلى ذلك المحن التى نزلت بأسرة على مبارك نفسه. فالمناصب الهامة فى مصر الريفية كانت لاتزال مخصصة للنخبة الناطقة بالتركية والتى كانت تتزايد إفتقاراً إلى الشعبية (وهى حالة كانت على وشك التغير فى الأقاليم، مثلما يرمز عمل على مبارك إلى ظهور بيروقراطية مصرية صميمة، ناطقة بالعربية، فى القاهرة)، وكانت مستويات الضريبة الباهظة قد أرغمت رجالا كوالد على مبارك على الهرب من قراهم، وكانت دخول المساجد التعليمية قد انخفضت انخفاضاً حاداً من جراء استيلاء الحكومة على أوقافها، وكانت رحاب الأزهر قد أصبحت ملاذاً مزدحماً لأولئك الفارين من التجنيد العسكرى. ولم يكن بوسع تقنيات النظام والسلطة الممثلة فى التعليم الأزهرى أن تكون على مستوى التحولات السياسية والاقتصادية الجارية[٦٥].

التعلم القروى

فى العرض الذى قدمته للتو للأسلوب الذى اكتسب به التعلم فى الأزهر نظامه، وهو نظام دون لجوء إلى تنظيم أو بنية، انبثقت سمات معينة للتعلم بوجه عام. ويمكن تلخيص هذه السمات كما يلى. فأولاً، كان التعلم يتم ضمن ممارسة مهنة أو حرفة خاصة يجب تعلمها، ولم يكن منفصلاً بوصفه «تعليماً مدرسياً». وكان الفقه واحداً من مثل هذه المهن، مركزاً على المسجد ؛ وكانت المهن والحرف الأخرى تدرس فى مواقعها الخاصة، بأشكال مماثلة. وثانياً: لم يكن التعلم، ضمن المهنة، علاقة تفصل الممارسين فى جماعتين متميزتين، جماعة التلاميذ وجماعة المدرسين. إذ يمكن العثور على علاقة المدرس والتلميذ بين أى إثنين أو أكثر تقريباً من أفراد جماعة مهنية(وإن كان من الممكن للممارسين الأكبر ان يميزوا أنفسهم عن الاخرين بسبل عديدة، بما فى ذلك السبيل الذى يتولون به التعليم). وثالثاً: فإن التعلم، الماثل فى كل مرحلة تقريباً من المراحل فى ممارسات حرفة من الحرف، لم يكن يتطلب أعمال تنظيم سافرة، بل كان يجد سياقه فى منطق الممارسات نفسها.

والحال أن التعليم، بوصفه عملية منفصلة يكتسب فيها التلاميذ مجموعة من التعليمات والإنضباط، قد ولد فى مصر فى القرن التاسع عشر. وقبل ذلك، لم يكن

هناك موقع متميز أو مؤسسة متميزة تجرى فيها مثل هذه العملية، ولم تكن هناك مجموعة من الكبار تتخذ منها مهنة لها، ولم تكن توجد كلمة تدل عليها فى اللغة. أمّا الإشارة إلى مراكز العلم كالأزهر بوصفها أماكن لـ «التعليم التقليدى» فهى استعمال مغلوط للتسميات، سوء فهم لأنواع الممارسة التى كانت تعاش فيها حياة المجتمع، حتى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. فهى تأخذ ممارسة سائدة فى أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين وتسقطها على عالم لم تكن موجودة فيه، الأمر الذى يسفر عن ملاحظات غير مفيدة عن الطابع المحدود لـ «برنامجها الدراسى» وغياب النظام والإنضباط فيها. فإدخال الفصول، والمناضد والانضباط لم يكن إصلاحاً لما يسمى بالتعليم المدرسى التقليدى.وقد ظهرت التجديدات فجأة، عندما أظهرت تقنيات النظام الجديدة فجأة الحاجة إلى «بنية» كهذه. وهكذا فإن إنشاء التعلم بوصفه عملية منفصلة عن الحياة نفسها كان يتطابق، لأسباب سوف أشرحها فيما بعد فى نهاية هذا الفصل، مع الفصل الظاهر للعالم إلى أشياء فى ذاتها من ناحية ومعناها أو بنيتها من الناحية الأخرى.

والحال أن النظرة التى قدمتها للتو للتعلم التقليدى تتطلب إعادة فحص ليس فقط للمسجد التعليمى فى المدينة وإنما أيضاً، وأخيراً، لما يسمى بالمدرسة القرآنية فى القرية، **الكُتَّاب**. والحال أن **الكُتَّاب**، شأنه فى ذلك شأن المسجد التعليمى، كان منظماً حول معنى وسلطة الكلمات، فى حاجتها إلى أن تُفَسَّر وإلى أن تُعَالَج معالجة مناسبة. وليست المساجد والكتاتيب وحدها، فى الواقع، بل جانباً كبيراً من الحياة الاجتماعية للمدينة الصغيرة، وللقرية، وللمدينة الكبيرة، وللسوق والفناء، وللأسرة وللعمل، كان معتمداً على ممارسات مختلفة فيما يتعلق بسلطة الكتابة. ويمثل الكُتَّابُ فى القرية والمسجد التعليمى فى المدينة مكانين لمثل هذه الممارسة - ثم إن معالجتها المتباينة للنص الواحد وللكلمات الواحدة كانت وجهاً من وجوه العلاقة السياسية بين سلطة المدينة والحياة الشعبية للقرية.

وبالنسبة لحياة المصريين العاديين، فإن الكلمة المكتوبة أو المنطوقة بصورة صحيحة (كلمة القرآن، فى معظم الحالات) كانت مورداً حاسماً. فالحياة، كما أشرت، كانت تخاض فى مواجهة، أو من زاوية، تلك القوى غير المُدْرَكَة دائماً والتى، إذا ما جرى الإعتناء بها بالصورة الصحيحة، تكون مصدر خير ومصدر مساندة، لكنها، إذا ما

عوملت معاملة خاطئة، تكون مصدر خراب وشقاء. واللغة الأكثر شيوعاً لتصور هشاشة الشخص فى مواجهة مثل هذه القوى هى لغة الانكشاف للعيان. وقد جرى التعبير عن مخاطر الإنكشاف للعيان بشكل خاص من زاوية قوة النظرة البشرية، العين (وقد فهم الأوروبيون هذا، من زاويتهم، بوصفه «العين الشريرة»، مع أنه كان فى العربية «العين» فقط. والحال أن المراعاة اللائقة للمخاطر وللإمكانيات المرتبطة بالنظرة البشرية قد قررت مجموعة من الممارسات للتعامل مع الهشاشة إزاء الغرباء وإزاء من هم أقوى، ومع هشاشة الضعفاء والصغار جداً. كما قررت مخاطر النظرة إجراءات وتفسيرات خاصة فى حالات الموت، والميلاد وإعتلال الصحة. [٦٦].وقد تطلب التعامل مع هذه القوى وخطر الانكشاف للعيان استراتيجيات مختلفة للتفكير، وللحماية وللإخفاء. وكانت سلطة الكلمة مورداً خاصاً يمكن للناس العاديين التوسل إليه لتحقيق مثل هذه الأغراض. وتصف دراسة مايكل جيلسينان الأنثروبولوجية للدين فى العالم العربى الحديث كيف أن «مفهوم الكلمة وتجربتها الجماعية فى الصلاة، وفى الدراسة، وفى التعويذات، وفى تلاوة الآيات المقدسة، وفى الذكر، وفى التسبيح، وفى العلاج، وفى الآداب الاجتماعية، وفى مائة من موضوعات أخرى يكمنان فى أساس كون المرء مسلماً. والحال أن الطبيعة المباشرة للعلاقة مع الله من خلال الكلمة وقوتها المجردة بدرجة كثيفة والملموسة بدرجة كثيفة، يصعب إلى أبعد حد تصورها، ناهيك عن تحليلها، بالنسبة لأفراد المجتمعات التى تهيمن عليها الطباعة وفكرة الكلمات التى تدل على أشياء» [٦٧].

والحال أن استخدام الكلمة فى هذه المجالات وفى مجالات أخرى كان الحرفة والمهنة الخاصة **للفقى**، المداوى، وقارىء القرآن وخادم الدين المحلى.[٦٨] وكان أحد الأشياء التى يتولى الفقى القيام بها يتمثل فى تعليم الأطفال فى القرية الفن الذى كان مصدر حرفته، التلاوة الصحيحة والكتابة السليمة لكلمات القرآن. ولهذا السبب فإنه غالباً مايُوصَفُ بمدرس مدرسة القرية. على أن دوره فى القرية لم يكن هو ان «يُعَلِّم»، بل أن يقدم فى اللحظات المناسبة كلمة القرآن المكتوبة والمنطوقة. وكان عليه أن يكتب التعويذات أو العلاجات، وأن يتلو الكلمات الصحيحة بالأسلوب الصحيح فى حالات عقد القران، وتشييع الجنازات، وفى المنازل، وعند ضريح الولى المحلى، وفى البحث عن زوج وفيما يتعلق بإبرام صفقة تجارية. [٦٩]

وشأنه فى ذلك شأن ممارسى الحرف الأخرى، فقد كان عليه أن يتولى تعليم فنه، وهو فن كان يتميز بشهرة وبقيمة عامتين بسبب الأهمية الحاسمة للكلمة المقدسة فى الحياة الإجتماعية. وكان هذا التعليم يتم فى مسجد أو غرفة، عند ضريح ولى محلى أو فى المدن الأكبر فى مبنى مقام عند السبيل (وكانت هناك صلة هامة بين سلطة الكلمات واستخدام الماء المبشر بالخير). ويمكن الإشارة إلى مكان كهذا بوصفه «الكُتّاب»، وإن كانت الكلمة لاتنقل معنى مكان فقط، بل ومعنى ممارسة، الممارسات المرتبطة بالكتابة وخصوصاً بالقرآن. ومن الواضح أن اعتبار الفقى مدرس مدرسة ليس مناسباً، ولا مفر من أن يقود مرة أخرى إلى ملاحظات من النوع الذى يرى أن البرنامج الدراسى لـ «المدرسة» كان مقتصراً على استذكار نص واحد، القرآن. فالتعليم المدرسى لم يكن موجوداً قبل الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، ولم يكن غرض أي فرد متميز أو أية مؤسسة متميزة تقديم تعليم منظم. وقد تشكل دور الفقى ضمن لغة سلطة الكلمات ومشكلات الهشاشة والعجز. والحال أن لغة العجز هذه نفسها هى ماسوف يعارضه نسق التعليم، الذى سوف يطرح بدلاً من ذلك، كما رأينا، لغة انعدام الانضباط وانعدام النظام.

تعليمات للاستعمال

لقد أصبح من الضرورى فصل التعليم عن الممارسات التى كان جزءا من نسيجها، وتخصيص مكان متميز له، هو المدرسة، وفترة عمرية متميزة، هى فترة الشباب. وكانت «التربية العمومية» هى الاسم الجديد لهذه الممارسة. وقد قيل إنها تشير إلى «مايتعلمه الذكور والإناث فى المكاتب والمدارس وفى سائر مجامع المعارف التى يجتمع فيها للتعليم عدد مخصوص من المتعلمين»[٧٠]. وكان يجب للتعليم المدرسى أن يكون مجالاً مستقلاً، لايتحدد بموضوعه أو بمنهجه ، بل بوصفه نشاطاً يجرى فى موقع مخصوص، بين جماعة محددة من الناس لهم عمر محدد. وقد كتب رفاعة الطهطاوى ان تنظيم (ترتيب) التعليم يتطلب اتخاذ مكان فى السوق أو فى الشارع الرئيسى للمدينة وتخصيصه لغرض التعليم. إذ لايجب تعليم الأطفال فى أماكن تخدم وظائف أخرى، وخاصة ليس فى المسجد.[٧١] وقد ترافق هذا مع الفصل الإدارى، فى إبريل ١٨٦٨، لما سوف يسمى بـ «المدارس المدنية» عن الجيش.[٧٢] إذ كان يجب للتعليم

المدنى الجديد أن يكون منفصلاً تماماً عن المشروع العسكرى، مثلما كان يجب أن يكون منفصلاً عن حياة المسجد والتعلم فيه؛ وكان غرضه هو تحقيق انضباط وتقدم كل فرد.

والحال أن كلمة التعليم (التربية) بهذا المعنى كانت هى نفسها استعمالاً جديداً. ففى عمل رفاعة الطهطاوى الشهير، «تخليص الابريز»، المنشور فى عام ١٨٣٤، وهو أول تقرير عربى حديث عن أوروبا، لايرد مصطلح «التربية» إلاَّ مرة أو مرتين بمعنى الكلمة العام: «يربى» أو «ينتج»، كما فى وصف مدرسة الهندسة فى باريس: «مدرسة بوليتقنيقا ... وفيه يدرس الرياضيات والطبيعيات لتربية مهندسين». كما لاترد أية كلمة واحدة فى مكانها المناسب، تشير إلى ممارسة التعليم الإجتماعية المتميزة.[٧٣] والأفكار الرئيسية لوصف الكتاب للتعليم، كما لوصفه لأوروبا بوجه عام، هى النظام والتنظيم. وصفحاته التمهيدية موجهة إلى أولئك الذين انتقدوا «محمد على» لبنائه لنظام عسكرى باستخدام خبراء من أوروبا: «فانظر إلى الورش والمعامل والمدارس ونحوها وانظر إلى ترتيب أمر العساكر الجهادية ... النظام».[٧٤] وموضوع الكتاب هو هذا الانضباط والنظام نفسه على نحو ماكان موجوداً فى فرنسا، من جميع وجوهه.

والحال أن فصل الكتاب الذى يناقش التعلم فى باريس فى شىء من التفصيل يبدأ بعنوان: «فى ذكر تقدم أهل باريس فى العلوم والفنون والصنائع وذكر ترتيبهم». إلاَّ أنَّ ناشر طبعة عام ١٩٧٣ من أعمال الطهطاوى (×) قد جعل عنوان الفصل نفسه: «فى العلوم والفنون والتربية عند الفرنسيين»، فأحل كلمة «التربية» محل كلمة «الترتيب» التى تكاد تشبهها من الناحية الصوتية، وحذف كلمة الصنائع التى لم تعد مناسبة[٧٥]. والحال أنَّ الناشر بقيامه بهذا الاستبدال قد كرر تحولاً فى المفردات وفى التفكير حدث فعلاً فى مصر القرن التاسع عشر. ذلك أن كلمة «الترتيب»، والتى تعنى أشياء كـ«الترتيب» (فى مراتب)، «التنظيم»، «الانضباط»، «الحكم»، «الانتظام» (ومن ثم«الحكومة» نفسها) قد استعيض عنها فى مجال التعلم حيث كانت مستخدمة بشكل عام بكلمة «التربية» التى تكاد تشبهها من الناحية الصوتية. وكانت كلمة التربية لاتعنى، ربما حتى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، غير: «أن تربى» أو «أن تنمى»، إشارةً، كما فى الإنجليزية، إلى أى شىء يجب المساعدة على نموه - محصول

(×) المقصود هو الدكتور محمد عماره - المترجم.

القطن، أو الماشية أو أخلاق الأطفال. وقد أصبحت تعنى «التعليم»، مجال الممارسات الجديد الذى جرى استحداثه فى الثلث الأخير من القرن. (٧٦)

وبما أن التعليم المدرسى قد جرى إدخاله لتحقيق هذا الإنضباط، فإن أولئك الذين كانوا مسئولين عن تنظيمه وتفتيشه قد كتبوا كتباً وكتيبات نوقشت فيها الممارسات الجديدة. ففى عام ١٨٧٢، مثلاً، نشر الطهطاوى عمله الرئيسى بشأن التعليم، «**المرشد الأمين للبنات والبنين**»، وهو كتاب إرشادى للبنين والبنات، بَيَّنَ فيه الحاجة إلى الممارسات التعليمية الجديدة من زاوية الطبيعة البشرية. فالإنسان قد «خرج من بطن أمه لايعلم شيئاً ولايقدر على شىء إلاّ بالتربية والتعليم». وتتوقف على عملية التعليم قدرته على تزويد نفسه بأسباب البقاء، وعلى استخدام اللغة، وعلى التفكير. وقد بين الطهطاوى أنه لكى تتحقق هذه الأمور، فإن الإنسان يحتاج «إلى مالايعد ولا يحصى من أدوات المعاناة والتمرين والتجربة والممارسة على مدى الزمن» (٧٧). وتوحى اللغة على الفور بتوسيع لمجال انتشار التقنيات التى كانت قد أدخلت أصلاً فى الجيش. ونحو عين إمكانية تحقيق القوة العسكرية والسياسية للبلاد كانت اللغة تحيل إلى الأصل. فالقدرات التى يشكلها التمرين والتدريب التعليميان-المتواصلان تمكن الناس من الانسجام والتواصل أحدهم مع الآخر، من أجل خلق جماعة. وعن طريق تنمية هذه القدرة إلى أقصى حد، تكسب الجماعة قوتها وتكتسب القدرة على السيطرة على الآخرين. (٧٨)

وهكذا أخذ الطهطاوى يميز بين معنيين لمصطلح التربية. الأول هو ماسماه «تربية النوع البشرى»، مستخدماً الكلمة بمعناها الأقدم كإنماء، أو تربية أو إنتاج لشىء خاص ما. وفى هذه الحالة كانت تشير إلى «تربية الإنسان من حيث هو إنسان يعنى تنمية مواده الجسمية وحواسه العقلية». أما المعنى الثانى فقد كان «تربية أفراد الإنسان يعنى تربية الأمم والملل». والحال أن المعنى الثانى هو الذى كان جديداً والذى أصبح محل اعتبار. وقد بدأ المرجع الحكومى الرسمى حول التعليم والمنشور فى عام ١٩٠٣ بالبيان الواضح الذى يقرر أنه: «ليس المراد من تربية الأشياء [وتقويتها] أن يزاد فى مقدار حجمها». فالتربية تشير، بدلاً من ذلك، إلى انضباط وتمرين الأفراد، الذى من شأنه التنسيق فيما بينهم لكى يتولوا أداء عملهم كوحدة. والمراد هو «تهيئتها وتمكينها من القيام لأعمالها وتأدية وظائفها بما ينبغى على أكمل درجة يمكن ولا وسيلة للتقوية

والتربية إلا التمرين والاستمرار بالشىء على تأدية وظيفته حتى يقوم بها بسهولة وسرعة وإتقان». وكان كاتب هذا المرجع هو عبد العزيز جاويش، الذى كان قد قضى ثلاثة أعوام من التدريب فى مدرسة شارع القَصَبّة فى لندن، وهى المدرسة التى أنشأها جوزيف لانكستر لتدريب مدرسين لمدارسه الانضباطية. وقد أصبح مفتشاً عاماً فى نظارة المعارف، وكان فيما بعد واحداً من مؤسسى الحزب الوطنى ورئيس تحرير صحيفته «اللواء». (٧٩).

ويمكن لحالة جاويش أن تذكرنا بأن الانضباط الجديد للتعليم كان يتعين تنفيذه ليس من خلال التعليم المدرسى المنظم وحده. فالتعليم المدرسى لم يكن غير جزء من عملية إنضباط وتعليم سياسية أوسع. والحال أن الأستاذ بكلية تدريب المدرسين الحكومية الجديدة، (دار العلوم)، والتى أنشئت فى الفترة نفسها لتخريج مدرسين للمدارس القروية، قد أوضح أن هناك ثلاثة أجزاء لمعنى التربية - ثلاث مؤسسات سوف يجرى فيها استحداث هذه السيطرة الجديدة على الفرد: المدرسة، والمجلس السياسى، والنشر.(٨٠) ولنجد أن محمد عبده، زميل المرصفى الأشهر فى دار العلوم، والمفكر المصلح، قد طور وجهة نظر مماثلة فى التربية. فالتربية، فى نظره، تعبر عن الدور السياسى الضرورى للمثقف، الذى سوف يستخدم كـ «مدرسة» خاصة له أجهزة النشر الجديدة. (٨١) وبما اننى قد ناقشت بالفعل كلاً من المدارس الحكومية والمجلس السياسى، فإننى أود أن أنظر بإيجاز فى أهمية دور النشر الجديدة.

فى عام ١٨٦٨، تأسست فى القاهرة هيئة أسمها «جمعية المعارف لنشر الكتب النافعة» على يد محمد عارف باشا، أحد خريجى المدرسة المصرية فى باريس. ولعلها قد أقيمت على غرار جمعية اللورد بروغام لنشر المعارف النافعة، وهى الهيئة التى كانت قد أنشئت لتعليم الطبقة العاملة الإنجليزية قيم الإنضباط الذاتى والإجتهاد. وكان محمد عارف موظفاً حكومياً كبيراً، شأنه فى ذلك شأن الرجال الآخرين الذين شاركوا فى تأسيسها. وقد تم تأسيسها عن طريق الإسهام العام، وقد شارك ٦٦٠ شخصاً كمساهمين، وكان معظمهم من ملاك الأرض أو من موظفى الحكومة. (٨٢) وكجزء من عملية «التربية» نفسها، بدأت الحكومة أيضاً فى نشر المجلات، والصحف والكتب.

ومنذ عام ١٨٢٨، كانت الحكومة قد أصدرت جريدة رسمية، «الوقائع المصرية»،

لإعلان القرارات، والمرسومات، والتعيينات والأعمال العمومية، وغير ذلك من الأحداث المحلية، واستمر صدورها حتى خمسينيات القرن التاسع عشر، خلال عهد سعيد، حين توقفت عن الظهور. [٨٣] وفى ديسمبر ١٨٦٥، تقرر إصدار الجريدة مرة أخرى، ولكن فى شكل جديد، ومن أجل غرض جديد وأكثر تحديداً. وقد أوضح أمر داخلى أنه «بدلاً من أن الحكومة تعلن أحوالها للعالم بواسطة مستخدميها قد استحسنا إعطاء إلتزام نشر الوقائع لمحرر الوقائع المصرية والحوادث الأجنبية بالتفصيل من غير أن يكون للحكومة دخل فى هذا». وقد دل هذا القرار على تغير فى التقنية، وليس على تخل عن السيطرة. فالحال أن اثنين من مستخدمى الحكومة، أحمد راسخ أفندى من نظارة الخارجية ومصطفى رسمى أفندى من حاشية الخديوى، قد عينا لوظيفة الجريدة الجديدة، وصدرت التعليمات إلى ناظر المالية بأن «يبقيا معدودين من مستخدمى الحكومة وأن يكونا حائزين شرف خدمة الميرى من جهة المعاش والحقوق ويكون صرف مرتباتهما من طرف الميرى المومأ إليه فقط» [٨٤].

وقد تطابق التغير فى التقنية مع تغير فى طبيعة ماكان ينشر. فلم تعد الجريدة مجرد إعلان مكتوب لأوامر وتعليمات الحكومة، وذلك على وجه التحديد لأن الحكومة نفسها لم يعد يجرى النظر إليها على أنها مجرد إصدار وإعمال للأوامر. وسوف يصبح الإعلام والتعليم منهج السياسة، سوف يصبحان شيئاً «نافعاً» تنشره العملية السياسية وتعلنه على الجمهور. وكان هناك عالم باكمله من الفكر، ومن المعنى يتوجب إعلانه (فى حين أن كتاب هذه المعارف المعلنة سوف يصبحون أكثر إحتجاباً، لإخفاء أنفسهم).

وبعد إعادة إنشاء الجريدة، أصبحت الحكومة منخرطة أكثر فأكثر فى إصدار المجلات. ففى عام ١٨٦٧، صدرت مجلة أسبوعية اسمها «وادى النيل»، وهى أول مجلة مصرية ليست لسان حال رسمى، تحت رئاسة تحرير عبد الله أفندى أبو السعود، لكن أبا السعود كان موظفاً فى ديوان المدارس، وكانت الحكومة هى التى أنشأت المجلة ومولتها فى الواقع. [٨٥] وبعد ذلك بثلاثة أعوام، فى إبريل ١٨٧٠، ظهرت مجلة أخرى، صدرت هذه المرة عن ديوان المدارس بصورة معلنة، وكان إسمها «روضة المدارس». وقد خصصت هذه المجلة الشهرية لنشر الموضوعات الحديثة للمعرفة، وكانت تطبع وتوزع مجاناً على جميع التلاميذ فى المدارس الحكومية الجديدة. وكانت تحت إشراف رفاعة الطهطاوى، الذى نشرت كل كتاباته التالية لأول مرة على صفحاتها.

العمل بدءاً من الداخل

سوف أعود في فصل لاحق إلى هذه المسألة الخاصة بالتحول في تنظيم، وطبيعة وتوزيع الكتابة، وهو تحول حاولت للتو رسم الخطوط العريضة لبداياته. فالمكتوب، شأنه في ذلك شأن التعليم المدرسي، سوف يظهر بوصفه شيئاً منفصلاً عن الحياة نفسها، عالماً منفصلاً للتعليم، والتمثيل والحقيقة. وفي العالم العلمي للأزهر، أياً كانت الأهمية التي كانت تولى للكلمة المكتوبة، فإن الكتابة لم تشكل قط عالم تمثيل، أو معنى أو ثقافة خاصاً بها؛ ولم يكن هناك انقسام أساسي بين «النص» و «العالم الواقعي». وفي هذا السياق، كما سوف نرى، يجب فهم الرفض المتواصل لتكنولوجيا الطباعة من جانب علماء الأزهر في القرن التاسع عشر. على انني الآن أود الاقتصار على اختتام هذا الفصل بالإشارة إلى ارتباط بين العالم الجديد للتعليم - عالم المعارف بوصفها مجموعة من التعليمات التي يجب تعلمها - والمناهج الجديدة لخلق النظام بوصفه بنية. وسوف أبين أن المناهج الجديدة للتأطير والاحتواء وتحقيق الانضباط التي تناولتها في هذا الفصل وفي الفصل السابق لم تجعل عملية التعليم المدرسي الحديثة ممكنة وحسب؛ بل أنها قد خلقت عين الحاجة إليها. ولتوضيح ذلك، سوف أعود إلى عالم القرية النموذجية المنظم.

لقد جرى بناء القرى النموذجية في مصر طوال القرن التاسع عشر، خاصة في النوع الجديد من الضيعة الخاصة الكبيرة المعروفة بالعزبة وفي «عزب الشركات» الخاضعة لسيطرة المصالح التجارية الأوروبية. [٨٦] وفي الجزء الأول من القرن العشرين، لاحظ هنري عيروط، وهو يسوعي عمل في مصر الريفية، أن أولئك الذين أجبروا على العيش في هذه القرى المنظمة قد اعتبروها بوجه عام «سجنا ذا شكل هندسي».

وقد فَسَّرَ ذلك بأن الفلاح،

> لكونه يتميز بمزاج شبيه بمزاج الطفل، لايمكن تقديم منزل نموذجي له دون تعليمه، بأسلوب رقيق، طرائق استعماله، وأسلوب استخدام الجهاز الجديد، وأسباب تميزه على منزله القديم. وهذه التربية أهم من الإنجاز المادي.

ويبدو أن القرية النموذجية قد أدخلت تمايزاً بين الكيان المادي للمباني ومجموعة من «طرائق الاستعمال» الضرورية للعيش فيها. وكان هذا شيئاً جديداً؛ فمثل هذا التمايز

كان يتعذر تصوره فى القرية القبائلية التى وصفها بورديو، والتى أشرت إلى أنَّ بالإمكان اعتبارها نموذجاً لأساليب البناء، والسكن، والتفكير التى سعى النظام الاستعمارى إلى استبدالها. وكما رأينا، فلم يكن فى بناء أو حياة القرية القبائلية مايمكن تمييزه بصورة مصطنعة بوصفه مجرد «إنجاز مادى»، كما نقول، لمجموعة منفصلة من الطرائق، أو المعانى أو الخطط. ذلك أن بناء البيت نفسه لم يكن تحقيقاً لخطة بل إعادة تأكيد، فى عمليات تضم عمود «مؤنث» إلى دعامة السقف «المذكرة»، للإتحاد الذى يشكل الأسرة المعيشية. [٨٧] ولم يكن البيت قط مجرد جهاز، ولم يكن يواجه سكانه، كما هو الحال مع جهاز حديث، بتعليمات منفصلة للاستعمال. ولم يكن يوجد شىء منفصل فى تمايز عن كيانه المادى الخالص بوصفه عالم الرمزى، أو عالم الشفرة الثقافية كما يقول الأنثروبولوجيون أحياناً، أو الطرائق التى يجب تعلمها.

والحال أن النظام الجديد للقرية النموذجية قد أدخل فكرة الشفرة أو الخطة هذه، وفكرة الكيان المادى هذه. وشأنه فى ذلك شأن الفصول المدرسية التى جرى تناولها فى هذا الفصل، فإن بناءها الهندسى كان يقدم العالم بوصفه مجرد شىء مزدوج: عالم مانسميه بـ «الأشياء» التى توجد بالظهور بوصفها التحقيق المادى لعالم مقاصد أو تعليمات منفصل. وهذه التقنية الغريبة، النظام الجديد، كانت أصل الإمكانية والحاجة المفاجئتين إلى التعليم المنظم. وثانياً، عدا مثل هذه الأشياء، ظهر كما لو أن هناك شفرة ثقافية، مجموعة من التعليمات، يحتاج إلى تعلمها كل طفل، وكل «فلاح»، لكونه يتميز بمزاج شبيه بمزاج الطفل، كما بدا الآن. وقد أردف الأب عيروط: «لايمكن بناء قرية نموذجية والحفاظ على جاذبيتها مالم يجر ربط المشروع المعمارى بالتدريس، والتربية والتعليم ؛ وباختصار، يجب العمل مع الفلاحين. فإعادة بناء القرية المصرية تتطلب إعادة تربية سكانها، وخاصة المرأة. ويجب أنْ نعمل بدءاً من الداخل» [٨٨].

لقد بدأت هذا الفصل بقصة عودة على مبارك من باريس واتجاهه إلى بناء عاصمة جديدة ونسق جديد للتعليم. وحاولت فى الصفحات التى تخللت ذلك استكشاف هذا الارتباط بين الشارع والمدرسة، بين الأنواع الجديدة للإطار المكانى وسبل تنسيق أولئك الذين يتحركون داخلها والسيطرة عليهم. وكانت سبل التنسيق هذه شيئاً خاصاً وفيزيقياً، يتيح ماسماه ميشيل فوكوه بالسلطة الميكروفيزيقية؛ وهى سلطة تعمل عن طريق إعادة تنظيم المجال المادى فى أبعاد دقيقة وإكتساب سيطرة مادية متواصلة على

رعاياها. على أن هذه السلطة كانت فى الوقت نفسه، فيما حاولت أن أَبَيِّنَ، شيئاً ميتافيزيقياً. فهى قد عملت عن طريق خلق مظهر نظام، مظهر بنية بوصفه عالماً منفصلاً، غير مادى، من نوع ما. والحال أن خلق هذا العالم الميتافيزيقى هو ماجعل تعليم الفرد ضرورياً فجأة - تماماً كما أن المناهج الميكروفيزيقية هى ماجعل مثل هذا التعليم ممكناً. وقد أخذت السلطة تسعى إلى التأثير ليس فقط على خارج الجسم، وإنما أيضاً «بدءاً من الداخل» - عن طريق تشكيل العقل الفردى.

الحواشـــى

١- على مبارك، الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، ٩:٤٩-٥٠.
٢- على مبارك، عَلَمُ الدين ، ص ص ٤٤٦-٤٤٧.
٣- المصدر السابق، ص ص ٨١٦-٨١٨، ٩٦٢-٩٦٣، ٤٤٧.
٤- دل استحواذ الحكومة على هذه الملكية فى الوقت نفسه على قطيعة مصر الناجحة مع سلطة اسطنبول. وكان القصر مقر إقامة مصطفى فاضل، وهو أخ غير شقيق للخديوى، والذى كان قد عمل ناظراً للمالية لدى السلطان العثمانى فى اسطنبول وتآمر لكى يصبح خليفة لاسماعيل. وقد فشلت المؤامرات، وفر مصطفى فاضل إلى باريس وجرى الاعتراف بأسماعيل وبالمنحدرين من صلبه حكاماً لمصر.
Serif Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thought (Princeton: Princeton University Press, 1962), pp. 42-8, 276
٥- مبارك، الخطط، ٩:٠٥.
٦- See Janet Abu-Lughod, Cairo: 1001 Years of the City Victorious , pp. 98-113; Jacques Berque, Egypt: Imperialism and Revolution, pp. 91-2, 94.
٧- Abbate-Bey, 'Questions hygieniques sur la ville du Caire', Bulletin de l'Institut egyptien, 2nd series, 1 (1880): 69.
٨- Abu-Lughod, Cairo, p. 113.
٩- Edwin De Leon, The Khedive's Egypt (London: Sampson Low & Co., 1877), p. 139.
١٠- William H. McNeill, Plagues and Peoples (New York: Doubleday, 1976), pp. 266-78.
١١- Abbate-Bey, 'Questions hygieniques', pp. 59, 61, 64.
١٢- محمد أمين فكرى، جغرافية مصر (القاهرة، مطبعة وادى النيل، ١٨٧٩)، ص ٥٣.
١٣- كانت المدارس الحكومية الموجودة مدرسة عسكرية، انشئت فى عام ١٨٦٢ ثم اغلقت فى عام ١٨٦٤، ومدرسة بحرية ومدرسة طبية فى قصر العينى تعرضت لاهمال شديد. وتمثلت مجموعة أخرى من المدارس الجديدة فى المدارس التى انشأتها جاليات الأجانب المقيمين فى مصر والمبشرون الأوروبيون والأمريكيون، وذلك فى عهد سعيد باشا أساساً (١٨٥٤-١٨٦٣) James Heyworth-Dunne, An

Introduction to the History of Education in Modern Egypt, pp. 323, 340.

١٤- أمين سامى، تقويم النيل وأسماء من تولوا أمر مصر مع مدة حكمهم عليها وملاحظات تاريخية عن أحوال الخلافة العامة وشئون مصر الخاصة، ٣:١٦-١٧؛
Heyworth-Dunne, Education in Modern Egypt, pp. 185, 225, 347.

١٥- أمر خديوى بتاريخ ١٣ جمادى الثانية، ١٢٨٤ هجرية، فى سامى، تقويم النيل، ٣:٧٢٢.

١٦- أحمد عزت عبد الكريم، تاريخ التعليم فى عصر محمد على، ص ص ٢٠٠-٢٠٥.

١٧- Joseph Lancaster, 'The Lancasterian system of education' (1821), in Carl F. Kaestle, ed., Joseph Lancaster and the Monitorial School Movement: A Documentary History, pp. 92-3.

١٨- Joseph Lancaster, 'Improvements in education as it respects the industrious classes of the community...' (1805), in Kaestle, ed., Joseph Lancaster, p.66.

١٩- R.R. Tronchot, 'L' enseignement mutuel en France ', cited Michel Foucault, Discipline and Punish : The Birth of the Prison, p. 315, n. 5, الترجمة محورة. وقد أدخلت مدرسة التحسين المتبادل من انجلترا إلى فرنسا فى عام ١٨١٤. وبحلول عشرينيات القرن التاسع عشر، عندما ذهب مصريون إلى هناك ولاحظوا مناهج التعليم، كان هناك ١٢٠٠ مدرسة من هذا النوع..(Kaestle, ed., Joseph Lancaster, pp. 30-31).

٢٠- Lancaster, 'The Lancasterian system of education', p. 91.

٢١- ibid. pp. 94, 95-6.

٢٢- عبد الكريم، التعليم فى عصر محمد على، ص ص ٢٠١-٢٠٣.

٢٣- Kaestle, ed., Joseph Lancaster, pp. 29-34. أدخلت مدارس لانكستر النموذجية فى الفترة نفسها فى اسطنبول. انظر: Niyazi Berkes, The Development of Secularism in Turkey (Montreal McGill University Press, 1964), pp. 102-6.

٢٤- عبد الكريم، التعليم فى عصر محمد على، ص ٢٠٩.

٢٥- جرى إرسال ستة وستين تلميذاً للدراسة فى المدرسة. وإلى جانب اسماعيل باشا وعلى مبارك، كان من بينهم: على ابراهيم، الذى صار فيما بعد ناظراً للمدرسة الابتدائية الحكومية فى ظل اسماعيل، وناظراً للمعارف وناظراً للحقانية فى ظل توفيق؛ ومحمد شريف، الذى صار فيما بعد ناظراً للخارجية فى ظل سعيد، ورئيساً للجمعية التشريعية وناظراً للمعارف فى ظل اسماعيل، ورئيساً لمجلس النظار عدة مرات فى ظل توفيق؛ وسليمان نجاتى، ناظر المدرسة العسكرية فى ظل سعيد، ومدير المدارس العسكرية فى ظل اسماعيل، وأحد قضاة المحاكم المختلطة فيما بعد؛ وعثمان صبرى، ناظر مدرسة الأمراء التى أنشأها توفيق، وأحد قضاة المحاكم المختلطة فيما بعد، ثم رئيس محكمة الاستئناف المختلطة؛ وشحاتة عيسى، مدير كلية أركان الحرب فى ظل اسماعيل؛ ومحمد عارف، الذى تولى العديد من المناصب الحكومية وأسس جمعية المعارف لنشر الكتب النافعة ودار النشر التابعة لها، مطبعة المعارف (أنظر أدناه)؛ ونوبار الأرمنى، الذى صار فيما بعد ناظراً للأشغال العمومية وللخارجية فى ظل اسماعيل، ورئيس مجلس النظار ثلاث مرات فى ظل توفيق؛ وسعيد نصر، الذى

تولى العديد من المناصب الادارية فى مجال التعليم فى ظل اسماعيل، وعين قاضيا فى المحاكم المختلطة فى عام ١٨٨١ ورئيساً فخرياً للمحاكم المختلطة فى عام ١٩٠٣؛ ومصطفى مختار، الذى عين مفتشاً لمصر العليا، ثم مفتشاً لمصر السفلى؛ وصادق سالم شنن، الذى صار فيما بعد ناظراً للمدرسة الابتدائية الحكومية، وللمدرسة الاعدادية الحكومية، وأخيراً لمدرسة الهندسة- وللكثير من المدارس الأخرى.

Heyworth-Dunne, Education in Modern Egypt, pp. 253-59.

عمر طوسون، البعثات العلمية فى عهد محمد على ثم فى عهدى عباس الأول وسعيد، ص ص ٢٢٦-٣٦٦.

٢٦- عمر طوسون، البعثات العلمية، ص ص ١٧٦-١٧٩.

٢٧- Heyworth-Dunne, Education in Modern Egypt, p. 246.

٢٨- Heyworth-Dunne, Education in Modern Egypt, p. 246.

٢٩- Cf. Foucault, Discipline and Punish, pp. 135-228.

٣٠- عبد الكريم، التعليم فى عصر محمد على، ص ٢١٠.

٣١- أحمد عزت عبد الكريم، تاريخ التعليم فى مصر من نهاية حكم محمد على إلى أوائل حكم توفيق ١٨٤٨-١٨٨٢، ١٧٧:١-١٨١، ٣:١-١٤؛ Fritz steppat, 'National education projects in Egypt before the British occupation', in William R. Polk and Richard L. Chambers, eds, Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century (Chicago: University of Chicago Press: 1968), p. 282; Gilbert Delanoue, Moralistes et politiques musulmans dans l'Egypte du XIXe siecle (1798-1882), pp. 405-8.

٣٢- مبارك، الخطط، ٩:٤٨.

٣٣- نوبـار باشـا، رسالة بتاريخ ٨ أكتوبر ١٨٦٦، نقلاً عن Angelo Sammarco, Histoire de l'Egypte moderne depuis Mohammad Ali jusqu'a l'occupation britannique (1801-1882), vol. 3 : Legne du khedive Ismail de 1863 a 1875, p. 137.

٣٤- Francois de Salignac de la Mothe-Fenelon, Les aventures de Telemaque, cited in Israel Altman, "The political thought of Rifa`ah Rafi` al-Tahtawi' (ph.D.dissertation, University of California, Los Angeles, 1976), p. 152.

٣٥- مواقع الأفلاك فى وقائع تليماك (بيروت: المطبعة السورية، ١٨٦٧). وكانت أعمال الطهطاوى الأخرى فى تلك الفترة متأثرة تأثراً واضحاً بهذا العمل (cf. Delanoue, Moralistes et politiques, p. 405).

٣٦- F. Robert Hunter, Egypt Under the Khedives, p. 53.

٣٧- نوبـار باشـا، رسالة بتاريخ ٨ أكتوبر ١٨٦٦، نقلاً عـن Sammarco, Histoire de l'Egypte moderne, 3:137.

٣٨- عبد الرحمن الرافعى، عصر اسماعيل، مجلدان، ٢:٩٣.

٣٩- سامى، تقويم النيل، ٢:٧٣٢-٧٣٣؛ التعليم فى مصر فى سنتى

١٩١٤-١٩١٥، ص ٢١

٤٠-سامى، التعليم، ص ص ٢١-٢؛ Heyworth-Dunne, Education in Modern Egypt, pp. 362-69.

٤١- سامى، التعليم، ص ٤٠.

٤٢- V. Edouard Dor, L'Instruction publique en Egypt, p. 216.

٤٣- رفاعة رافع الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ٢:٣٨٧-٣٨٨

٤٤- رفاعة رافع الطهطاوى، المرشد الأمين للبنات والبنين، ص ٤٥.

٤٥- الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ٢:٣٨٨-٣٨٩.

٤٦- Dor, Instruction publique, pp. 245, 359, 368.

٤٧- ibid. p. 235.

٤٨- ibid. pp. 231-2, 268.

٤٩- سامى، التعليم، ص ص ٢٣-٣٢، والمرفق ٤.

٥٠- Dor, Instruction publique, pp. 231-2.

٥١- Cf. Foucault, Discipline and Publish, pp. 141-9.

٥٢- Dor, Instruction publique, p. 235.

٥٣- ibid. p. 240.

٥٤- Dor, Instruction publique, pp. 166. 170.

٥٥- أحمد الظواهرى، العلم والعلماء ونظام التعليم، ص ص ٩٠-٩٣.

٥٦- Pierre Arminjon, L'Enseignement, la doctrine et la vie dans les universites musulmanes d'Egypte, p. 85.

٥٧- Dor, Instruction publique, p. 170; Arminjon, Enseignement, p. 81.

٥٨- Dor, Instruction publique, pp. 166-7.

٥٩- ibid. pp. 77, 83.

٦٠- Cf. Foucault, Discipline and Punish, p. 147.

٦١- أنظر ابن خلدون، المقدمة، للاطلاع على مناقشة للتعلم فى المسجد بوصفه ممارسة لصناعة (٢:٤١٦-٤٣٥) وللسياق النصى الذى اناقشه ادناه (٢:٤٣٦-٣:١٠٥). وفيما يتعلق بالمسجد التعليمى بوصفه مركزاً للفقه، أنظر Richard W. Bulliet, The Patricians of Nishapur: A study in Medieval Islamic social History (Cambridge: Harvard University Press, 1972), pp. 47-60; and George Makdisi, The Rise of the Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), حيث يجرى بيان ان الاشارات العامة فى مصادر العصر الوسيط إلى الدراسة والتدريس فى المسجد (مصطلحات كالمدرسة، والدرس، ودَرّسَ، والتدريس، والمدرس) كانت تشير دائماً إلى الفقه (ص. ١١٣).

٦٢- Arminjon, Enseignement, pp. 253 - 4.

٦٣-أنظر مصطفى بيرم، تاريخ الأزهر (القاهرة، بلا تاريخ، ويحتمل أن يكون قد صدر فى عام

١٩٠٢)، ص ص ٣٥-٣٨؛ و (بالنسبة لفترة أسبق بكثير)، Makdisi, Rise of the Colleges, pp. 13-19.

٦٤- Cf. Michael M. J. Fischer, Iran: From Religious Dispute to Revolution, Harvard studies in Cultural Anthropology, no. 3 (Cambridge: Harvard University Press, 1980), pp. 61-76.

٦٥- أنظر مبارك، الخطط، ٩:٣٧-٣٨، و عَلَمُ الدين، ص ٢٤٢ والصفحات التالية؛ Jacques Berque, Egypt: Imperialism and Revolution, pp. 76-83; Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, 'The `ulama' of Cairo in the eighteenth and nineteenth centuries', in Nikki R. Keddie, ed., Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500 (Berkeley: University of California Press, 1972); Daniel Crecelius, 'Nonideological responses of the Egyptian ulama to modernization', in Keddie, ed., Scholars, Saints and Sufis, Haim Shaked, 'The biographies of ulama' in Mubarak's khitat as a source for history of the ulama' in the nineteenth century', Asian and African Studies 7 (1971): 59-67 وللاطلاع على حياة وتعلم عالم مغربى وأثر التغيرات السياسية والاجتماعية فى الفترة الكولونيالية، أنظر Dale F. Eickelman, Knowledge and Power in Morocco: The Education of a Twentieth-Century Notable (Princeton: Princeton University Press, 1985).

٦٦- للاطلاع على تحليل للغة الانكشاف للعيان، وعلاقتها بأفكار الشرف والتواضع وللأسلوب الذى تغلف به هذه المفاهيم الممارسة الاجتماعية وعلاقات السلطة، أنظر Lila Abu-Lughod, Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society. والتحليل الذى يتضمنه العمل مستمد من حياة جماعة بدوية مصرية، لكن رؤاه النظرية تتميز بأهمية كبيرة بالنسبة لمصر ولعالم البحر المتوسط.

٦٧- Michael Gilsenan, Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World, p. 16.

٦٨- أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية (القاهرة، ١٩٥٣)، ص ٣٠٨؛ Heyworth-Dunne, History of Education, pp. 5-6.

٦٩- Cf. Winifred S. Blackman, The Fellahin of Upper Egypt (London: Frank Cass, 1968), pp. 109-117, 256, 259.

٧٠- الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ٢:٣٨٧.

٧١- المصدر السابق، ١:٢٩٨.

٧٢- سامى، تقويم النيل، ٣:٧٧٩.

٧٣- الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ٢:١٦٩. وقد نشر الطهطاوى فى الوقت نفسه ترجمة لأحد مؤلفات جورج ديبينج، كان قد واجه فيه الجملة التالية:«(بالنسبة لساكن اليونان القديمة) كانت التمرينات البدنية... تشكل جزءً لديه من التربية الوطنية». وكان بوسع الطهطاوى معالجة كلمة «الوطن»، لكن كلمة «التربية» تطلبت الدوران حول المعنى: «رياضة البدن... هى مصلحة قد يعود

نفعها على سائر الوطن». رفاعة الطهطاوى، قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر (بولاق، ١٨٣٣)، ص ٥٢؛ وهو ترجمة لكتاب Georg Bernhard Depping, Aperçu historique sur les moeurs et coutumes des nations, p. 107.

٧٤- الطهطاوى، الأعمال الكاملة، ٢:١٨.

٧٥- المصدر السابق، ٢:١٥٩، ٧٧٠.

٧٦- فى عمله المعجمى، المنشور فى عام ١٨٨١، ترجم دوزى معنى التربية بـ «يربى» أو «يُحَسِّن»، لكنه أضاف الحاشية التالية للكلمة، مستشهداً بمصادر كُتبَ أو نُشرَ معظمها فى القاهرة فى الأعوام الخمسين السابقة: «تستخدم هذه الكلمة بمعنى النظام، الترتيب، التنظيم، وفى الجمل التى يمكن للمرء أن يقابل فيها كلمة ترتيب».

R. Dozy, Supplement aux dictionnaires arabes (Leiden: E. J. Brill, 1881), 1:506.

٧٧- الطهطاوى، المرشد الأمين، ص ٣٣.

٧٨- المصدر السابق، ص ص ٢٨-٢٩.

٧٩- عبد العزيز جاويش، غُنية المؤدبين فى طرق الحديث للتربية والتعليم، ص ٤؛ أنور الجندى، عبد العزيز جاويش (القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٥)، ص ص ٤٣-١٦٥.

٨٠- حسين المرصفى، رسالة الكلم الثمان، ص ص ٣٠-٣١.

٨١- كانت أفكار مماثلة أفكاراً محورية فى فكر أستاذ عبده، الأفغانى، وتلميذ عبده، رشيد رضا. أنظر، رشيد رضا، «الجرائد، وظائف أصحابها»، المنار ١ (١٨٩٨): ٧٥٥.

٨٢- عبد الرحمن الرافعى، عصر اسماعيل، ١:٢٤٢-٢٤٤.

٨٣- ابراهيم عبده، تاريخ الوقائع المصرية، ١٨٢٨-١٩٤٢ (القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٤٢)، ص ٢٩.

٨٤- نقلاً عن سامى، تقويم النيل، ٣:٤٥٤.

٨٥- Heyworth-Dunne, Education in Modern Egypt, p. 345.

٨٦- See Henry Habib Ayrout, The Egyptian Peasant, rev. ed., trans. John Alden Williams (Boston: Beacon Press, 1963), pp. 114-115.

٨٧- يناقش بورديو باستفاضة كيف أن هذا النوع من الاستقطاب يجعل كل فعل داخل البيت وكل حركة فيما يتعلق به إعادة تأكيد، ومن ثم غرساً ضمنياً فى الذهن، للمبادىء العملية التى ترتجل الحياة اليومية من زاويتها. Outline of a Theory of Practice, pp. 87-95.

٨٨- Ayrout, The Egyptian Peasant, p. 130

الفصل الرابع

بعد أن أسرنا أجسامهم



كتب ضابط عسكرى فرنسى فى الجزائر فى تقرير عن انتفاضة أخمدتها قواته عامى ١٨٤٥ - ١٨٤٦ يقول، إن هناك طريقتين لتأسيس سلطة سياسية على سكانٍ ما : طريقة القمع وطريقة التربية. والأخيرة بعيدة المدى وتعمل على العقل، أما الأولى فتعمل على الجسم ولابد أن تأتى أولاً.

> الشيء الجوهرى بالفعل هو أن نجمع فى مجموعات هذا الشعب الموجود فى كل مكان وليس فى أى مكان؛ الشيء الجوهرى هو أن نجعل منهم شيئاً يمكن أن نحكم قبضتنا عليه. وحين نملكهم فى أيدينا، سيكون باستطاعتنا عندئذ أن نصنع العديد من الأشياء المستحيلة تماماً بالنسبة لنا اليوم والتى ربما سمحت لنا بأن نأسر عقولهم بعد أن أسرنا أجسامهم.[1]

فى الفصلين السابقين كنت أفحص المناهج الجديدة للسيطرة العسكرية، والنظام المعمارى، والتعليم المدرسى، التى جعلت من الممكن الحديث، للمرة الأولى، عن «أسر أجسام» السكان. وعلى أساس عمل ميشيل فوكو « Michel Foucault ، حاولت أن أبين ظهور سلطة سياسية فى مصر تسعى ليس فقط لأسر جسم الفرد بل لاستعماره وللإبقاء على حضور مستمر لها. وكلمات الضابط الفرنسى تشير إلى شيء أبعد مدى بصدد هذه السلطة المستعمرة. وكما اقترحت فى نهاية الفصل السابق، فإنها كانت سلطة بدا أنها تؤسس موضوعها بإعتباره شيئاً منقسماً إلى مجالين منفصلين، جسم وعقل.وفى الصفحات التالية سأحاول أن أثبت أن هذا الانقسام ذاته كان شيئاً جديداً، وأنه نتج عن المناهج الجديدة للسلطة، وأن جوهر هذه المناهج كان فى الحقيقة يحدث أثر مثل هذا الانقسام. وتحليل ثنائيه العقل والجسم سوف تربط دراسة السلطة الانضباطية بالموضوع الأوسع للعالم - بوصفه - معرضاً.

سوف أبدأ، مثل الضابط الفرنسى، بالسيطرة على الجسم. كان على نظام المراقبة أن يبدأ ليس فى المدرسة أو فى الجيش، بل منذ الميلاد. ففى أعقاب الإحتلال البريطانى لمصر عام ١٨٨٢، أنشيء مكتب مركزى لتنظيم التسجيل الرسمى للمواليد فى كل

قرية مصرية. وإستلزم ذلك ما كان اللورد كرومر Lord Cromer ، الوسيط المحلى للحكومة البريطانية، يحب أن يدعوه «التفتيش الإنجليزى المنهجى»، أى المنهج اليومى للسلطة الذى سمى الاستعمار لتدعيمه.وقد كتب فى تقرير لوزارة الخارجية فى لندن أنه «فيما يتعلق بالتسجيل وقيمة التفتيش الإنجليزى المنهجى، فليس هناك مثال أفضل من حالة جرت مؤخراً فى مديرية بنى سويف. كان لدى ضابط التفتيش الإنجليزى من الأسباب ما يدفعه للاعتقاد بأنه لابد أن هناك عدداً كبيراً من البالغين والأطفال الذين لم يُسجَّلوا فى عزبة تخص أحد الأثرياء المصريين. وقد أقر الشيخ المسئول بأنه ليس فى القرية الواقعة فى العزبة أحد صالح للتجنيد الإلزامى أو غير مُسجَّل... فقام ضابط التفتيش، بمعاونة قوة من البوليس والخفراء، بتطويق القرية ليلاً؛ وفى الصباح وجد ما يربو على ٤٠٠ غير مُسجَّلين، وسوف يُحاكم الشيخ أمام محكمة عسكرية». كان الهدف المباشر لتسجيل مواليد البلاد هو تنظيم التجنيد فى الجيش، الذى ناقشت أساليبه فى المراقبة والسيطرة فى موضع سابق. لكن ذلك «التفتيش الإنجليزى» كان له قيمة أعمّ، كما أوضح كرومر نفسه فى تقريره إلى وزارة الخارجية البريطانية، فالتفتيش «يتيح تطبيق إشراف منهجى على العمل العسكرى والطبى للجان التجنيد، وبصورة غير مباشرة، على الكثير من العمل المدنى لسلطات المديرية». (٢)

وتطلب الأمر مناهج مماثلة للإشراف والسيطرة على المستوى المحلى من أجل الأساليب الجديدة للإنتاج الرأسمالى، وبالأخص زراعة وتجهيز القطن . فقد كانت الملكية الخاصة للضياع الكبيرة واستثمار رأس المال الأوروبى يخلقان طبقة من العمال المعدمين ، كانت أجسامهم بحاجة إلى تعليمها العادات الانضباطية للعمل المأجور. كان إنجليزيان يملكان معملاً لحلج القطن فى مدينة الزقازيق الجديدة يستخدمان شاباً إنجليزياً ليشرف على «منصور»، مشرفهما المصرى. وكان عمل منصور، بدوره، كما يقول الشاب الإنجليزى، هو «ملاحظة الأهالى أثناء العمل وإبقاؤهم منظمين، لأن أغلبهم ذوو طبع كسول بصورة طبيعية... ولما كان الحافز الأخلاقى ذا قيمة ضئيلة جداً، فقد كان يحمل معه كرباجاً، يشجع به الاجتهاد بين الرجال والصبية؛ ورغم ذلك، فعندما يُضبط أى رجل وهو يسرق أو يرتكب جريمة أكثر خطورة، كان يرسل إلى مركز البوليس ليعاقب، وكان دورى أن أصحبه، وأشرح الجريمة لكبير الضباط، وأتأكد من أنه يُجلد بشكل مناسب». (٣)

كذلك استلزم الإنتاج الرأسمالى خلق وإدارة كتل ضخمة من عمّال التراحيل، لإقامة

وصيانة الإنشاءات الجديدة التى تقام على طول الريف المصرى - مثل الطرق، والسكك الحديدية، والقنوات، والسدود، والقناطر، والتلغراف، والموانى. أما المشروعات الأضخم مثل حفر قناة السويس فقد اقتضت نقل والإشراف على عشرات الآلاف من الرجال. كما تم جلب مجموعات أصغر من العمال من صعيد مصر للعمل الموسمى فى إنشاء وصيانة الشبكة الجديدة من قنوات الرى الدائم فى الشمال، والتى تعتمد عليها زراعة القطن. وقد وضع البريطانيون تلك المجموعات تحت السيطرة البوليسية المستمرة. كما أدخلوا نظام «التذاكر»، التى كانت تسلم للعمال فى قراهم قبل أن يرحلوا إلى الشمال، لكنها لا تسلَّم إلا لأولئك الرجال الذين لا يعتبرهم البوليس المحلى من مثيرى الشغب. (٤)

وربما جرت استعارة عملية إصدار «التذاكر» من شبكة البلاد من السكك الحديدية السريعة التوسع، وهى مركز آخر لآليات انضباط غير مسبوقة. فعند حلول نهاية القرن كان عدد أميال السكك الحديدية فى مصر بالنسبة لعدد السكان وللمساحة المأهولة، واحداً من أعلى النسب فى العالم. وقد حملت السكك الحديدية ٤.٧ مليون راكب عام ١٨٩٠ ونحو ٣٠ مليوناً فى عام ١٩٠٦، وكانت تستخدم أكبر قوة عمل دائمة فى البلاد. وعلاوة على الإشراف والسيطرة على قوة العمل هذه، كان على سلطات السكك الحديدية أن تنظِّم إصدار التذاكر وجمعها لكل واحد من ملايين الركاب، وأن تدير جيشها الخاص من الحراس، ورجال البوليس، والمفتشين، «من أجل الحفاظ على انضباطهم». (٥)

كان على الريف المصرى أن يصبح، حيثما كان ذلك ممكناً، مثل قاعة الدراسة والمدينة، مكاناً للإشراف والسيطرة الدائمين، للتذاكر وأوراق التسجيل، للمراقبة والتفتيش. وعلاوة على الإشراف الخاص على الحقول، والمصانع، والسكك الحديدية، ومجموعات العمّال، رغبت الحكومة فى إقامة نظام عام للبوليس يكون «ذكياً»، وفعالاً، وموجوداً فى كل مكان». (٦) فى البداية، فى أعقاب انهيار سلطة الحكومة عام ١٨٨٢، تطلب ذلك نظاماً كان، كما اعترف كرومر، «معادلاً لفرض الأحكام العرفية». أما ما أطلق عليها اسم «لجان قطع الطريق Brigandage Commissions» والتى حاولت الحكومة أن تسحق بها الجماعات المسلحة المحلية فى الريف فقد استخدمت كل التقنيات التى أصبحت مألوفة للتغلب على المقاومة الفلاحية للسلطة الجديدة لدولة حديثة : الغارات العسكرية، والبوليس السرى، والمرشدين، والسجن الجماعى (وقد

امتلأت سجون البلاد بأربعة أضعاف طاقتها)، والاستخدام المنهجي للتعذيب. وكانت الأمثلة على التعذيب المستخدم لانتزاع الاعترافات من المشتبه فيهم تتضمن تعليق الناس في أطواق حديدية، وحرق الجسم بمسامير حديدية محمّاه مثلما في حالة محمود على السعيدي، الذي اعتقله من أحد مقاهي طنطا رجلا بوليس سرّيان في أبريل عام ١٨٨٧.[٧]

وبعد عقدٍ من الزمن من إدخال «لجان قطع الطريق»، استُبدلت بنظام بوليس أكثر انضباطاً وانتشاراً واستمرارية. وعين الكولونيل هربرت كتشنر Herbert Kitchener أحد الضباط البريطانيين في الجيش المصري، مفتشاً عاماً للبوليس المصري. كان كتشنر مثالاً للطراز الجديد للجندي - المدير عند نهايات القرن التاسع عشر، مثله في ذلك مثل ليوتي Lyautey في المغرب، وقد حوّل الأساليب العسكرية الحديثة للتفتيش، والاتصال، والانضباط إلى عملية متصلة للسلطة السياسية، ونجح فيما أخفقت فيه المحاولات الأسبق التي ناقشتها. وقد كتب عنه كرومر قائلاً: « لأنه مدير عسكرى من الطراز الأول، فإنه أولى كل تفصيلة من تفاصيل الآلة التي كان عليه أن يعمل بها اهتماماً كافياً. تم تطوير كل جزء من الآلة، بقدر ما تتيح البصيرة الإنسانية، ليؤدى مهمته المنوطة به».[٨] وبالإضافة إلى تنظيم قوة البوليس، تمت إقامة نظام شامل للتفتيش الإنجليزي، في إطار وزارة الداخلية (كما سُمّيت هذه البيروقراطية الجديدة)؛ وهكذا كان على «داخلية» الحياة القروية المصرية أن تخضع للإشراف المستمر. وللمساعدة على ذلك رُتّبت لخفراء القرى المحليين، وعددهم ٥٠ ألفاً، مرتبات حكومية، وفيما بعد، تم إحضارهم إلى المراكز الإقليمية لتلقي التدريب العسكرى وتم تزويدهم بالأسلحة. كان على الخفراء أن يعاونوا في «المراقبة البوليسية للمجرمين والأشخاص المشتبه فيهم» ولكل «الشخصيات السيئة المعروفة» في الواقع . وأخيرا تم إدخال سلسلة من اللوائح الحكومية يهدف قمع أي «اضطراب» ريفي، بما في ذلك منع حمل السلاح على الجميع بإستثناء «المسئولين الحكوميين أو المحليين، أو ملاك الأراضي والتجار ذوى الحيثية». وكانت مناهج السيطرة الجديدة عظيمة النجاح. تحطمت جماعات المقاومة الريفية، وقُتل زعماؤها بالرصاص أو اعتُقلوا، ووُضعت نهاية للهجمات على الملكية الخاصة، وتم تأمين سلطة «ملاك الأراضي والتجار ذوى الحيثية».[٩]

أسباب صحّية وغيرها

سعت المناهج الجديدة للسلطة إلى مراقبة، والإشراف على، وتوجيه الأوامر إلى السكان بشكل فردى . كانت سلطة تريد أن تعمل مع «أفراد معروفين» و «شخصيات معروفة»، يجب تسجيلهم، وإحصاؤهم، والتفتيش عليهم، وكتابة التقارير عنهم، وقد أجرى أول تعداد للسكان عام ١٨٨٢. أما بالنسبة لتسجيل المواليد وإجراءات التفتيش الصحى، فقد كان الاهتمام بالجسم الفردى للرعيّة السياسى اهتماماً عسكرياً واقتصادياً معاً. كذلك فإن الممارسات الطبيّة - الاحصائية، المأخوذة عن القوات المسلحة، قدّمت لغةً للجسم - عدده، وحالته، وتحسينه، وحمايته - يمكن للسلطة السياسية أن تعمل على أساسها.[١٠] وهذه اللغة يمكن استخدامها للسيطرة على، والحدّ من نطاق أية حركات أو تجمعات واسعة قد يكون من الصعب اختراقها ومراقبتها. وقد استخدمت على هذا النحو، مثلاً، لكبت الموالد الشعبية التى تميّزتقويم الحياة الاجتماعية والاقتصادية فى كل أنحاء مصر.

وأكبر الموالد السنوية فى البلاد - وهو فى الحقيقة واحد من أكبر التجمعات الشعبية فى كل عالم البحر المتوسط - هو مولد السيد البدوى، الذى يُقام فى مدينة طنطا بالدلتا. كان المولد مناسبة ضخمة، وقد نما بشكل خاص فى أعقاب ربط طنطا بشبكة السكك الحديدية عام ١٨٥٦. وقد قيل أن زواره خلال ستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر كانوا يتجاوزون نصف المليون كل عام.[١١] وبالفعل، بدأ المولد خلال هذه الفترة يتعرض للانتقاد : انتقاد لأن الممارسات الدينية التى تجرى فيه تتعارض مع القانون، ولأنه ضار بالبلاد حيث يمنع الناس من عملهم. وجرى الردّ على تلك الانتقادات فى حينه بالإشارة إلى أن الاحتفال هو سوق سنوية ضخمة، مثل الأسواق الكبرى الموجودة فى كل مكان من العالم، والتى تزدهر فيها الأعمال والتجارة [١٢] إلاّ أن وجهات النظر هذه لم تَسُد، وخلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن جرى كبت المولد بأكمله، وهو عملٌ تم تنفيذه باسم الصحة العامة. فقد تزايد القلق خلال سبعينيات القرن الماضى بشأن « انتشار الأمراض والهواء الفاسد » فى أعقاب المناسبة كل عام. وجرى فى حينه إلقاء اللوم فى هذه المشكلة على البنية المادية للمدينة، ونتج عن ذلك تدمير المبانى لخلق الشوارع المفتوحة، التى تناقشها فى بداية الفصل الأخير. لكن كان

واضحاً رغم ذلك أن هذه الإجراءات لا تفى بالفرض ، لأن الحكومة قامت ، مع نهاية القرن، بكبت الإحتفال بصورة شبه كاملة، «لأسباب صحّية وغيرها». (١٣) استخدمت لغة الصحة والعادات الصحية الجسمية فى المدارس الحكومية، كجزء من الإنضباط الجديد للجسم. وبالطبع، كان الغرض من تعاليم العادات الصحية الشخصية، وما يصاحبها من كتب مدرسية، هو حفز النظافة والهندام الفرديين. لكن لغتها ومنهجها كانا يستهدفان القضاء على طريقة كاملة فى فهم قابلية الشخص للمرض بين المصريين العاديين، وخصوصاً فى القرية، واستبدالها بمفهوم القرن التاسع عشر عن الجسم. كان على الجسم أن يُعامل بإعتباره آلة فيزيقية، والمرض باعتباره عملية ميكانيكية تتكون من سبب ونتيجة. (١٤) وكما جادل أحد مؤلفى المراجع المدرسية، فإن عادات القرية كانت مستمرة فى مصر «لأنها لم تحارب بدرجة كافية»(*)، وكان الأمل معقوداً على رؤيتها وقد «أحيلت إلى سجلات الخطأ الإنسانى» بتعبير المستشرق الذى ترجم جزءاً من هذا المؤلف إلى الإنجليزية. (١٥) كان المؤلف رجلاً فى منتصف العشرينيات من عمره، قدم من إحدى قرى الدلتا، وتلقى تدريبه كطبيب فى مدرسة الطب الحكومية بالقاهرة، وكلّفته وزارة المعارف بكتابة مرجعين للمدارس الحكومية، أولهما عن العادات الصحية، ظهر بعنوان **«التقويمات الصحية عن العوائد المصرية»**، والثانى نشر عام ١٨٩٦، حول العادات والأخلاق بشكل أعم. (١٦)

لم يكن منهج هذين الكتابين هو مجرد الحط من شأن ممارسى العلاج المحليين بين الفقراء - رغم أنهم جميعاً أدينوا بحسم باعتبارهم «دجالين»، و «مهرّجين»، و«لصوصاً عموميين» - بل كان فرض لغة بديلة للشرح وممارسة طبية بديلة. اعترف المؤلف، فى الواقع، بأن الكثير من علاجات الطب الشعبى ناجحة، لكنه أوضح أنها تنجح « ليس نتيجة لأية خصائص علاجية فيها، بل بسبب ألاعيب الخيال والتأثير العصبى الإرادى، الذى يعزو إليه علماء البيولوچيا فى الأزمنة الحديثة تأثيراً بالغ الخطورة على بنية الجسم»(١٧) (×)

وفى حالات أخرى أقَر بأن العلاج المحلى صحيح علمياً، لكنه هاجم الفهم المحلى

---

* هذه العبارة وكل العبارات التالية لعبد الرحمن اسماعيل من كتاب: طب الركة، هى من صياغتنا إعتماداً على النص الانجليزى - ونأسف لأننا لم نستطع العثور على نسخة من الكتاب - م

لطريقة تأثيره على الجسم ، مُستبدلاً ذلك بـ « التفسير الحقيقى » (×) الذى يعلّلَ تأثيره بلغة بديلة مستمدّة من العلم الطبى لأواخر القرن التاسع عشر. وقد شرح قوة ٧٠العين الشريرة، على سبيل المثال، على أساس «المغناطيسية الكهربية». «فالكهرباء المغناطيسية الشريرة، التى نسميها الحسد، تُوجِّه نفسها عن طريق حواس الإنسان». (×)

وأورد مثالاً لذلك حالة معالج شعبى فى قرية معينة كان «يحسد» الأطفال والأشياء الأخرى بالتحديق فيها. «كلما وجّه الحاسد نظرته إلى المحسود، فإن سُمَّه، فى لحظة الاستثارة يُحدث ذلك التيار ويضعف حركة الحياة فى الحيوانات والنباتات، فتتبدّد وتضيع. وبالتناسب مع قوة الحاسد فى التغلب على قوة المحسود، تكون شدة أو ضعف الخطر، وينتج عن ذلك مرض طفيف أو حاد، أو موت، أو سقوط الأشجار، أو تدمير القصور المنيفة». (×)

وأخيرا، فإنه أقر حتى بأن بعض الأقراص والأكاسير المستوردة من أوروبا مماثلة كيماوياً للأدوية الشعبية التى تزيحها، رغم أن ذلك لم يمنعه من إدانة استخدام تلك الأدوية الشعبية. فقد أردف ببساطة قائلاً: ما أروع أن يلغيها العلم فى البداية بوصفها مُنتَجاً طبيعياً، ثم يعثر عليها (أو على شىء يشبهها) عن طريق الصناعة[18]. (×)

فى كتابات تلك الفترة كان يجرى باستمرار عزل الممارسات العلاجية باعتبارها ضارة، وخاطئة، ومؤذية. فالكتاب الشهير بالعربية عن **حاضر المصريين وسر تأخرهم**، الذى وضعه محمد عمر، عزا الكثير من أسباب تخلف البلاد إلى ممارسات الفقراء الجاهلة، بما فى ذلك مظاهر «الجهل» مثل ممارسات **الذكر والزار** الشعبية التى تُولّد النشوة. كذلك طُبعت عدة انتقادات وتشخيصات أشمل، من قبيل كتاب محمد حلمى زين الدين بعنوان **مضار الزار**، المنشور عام ١٩٠٣، والذى إنتقد تلك الممارسات خصوصاً بسبب السلطة الخطيرة التى تُمكِّن النساء من إكتسابها على أزواجهن.

العلم السياسى

لم تكن محاولة إدخال مناهج جديدة تعمل على الجسم سوى جانب واحد من التغييرات التى كانت تجرى. فالسياسة، بمعاملتها الجسم على أنه آلة، تتطلب الإشراف

(×) صياغتنا لعدم عثورنا على كتاب طب الركة – م

(×) صياغتنا لعدم عثورنا على الكتاب الأصلي : طب الركة – م

والسيطرة الدائمين، أسست الشخص باعتباره شيئاً مكوّناً من جزءين، مثلما أسست العالم باعتباره شيئاً مزدوجاً. كان على الجسم الآلى أن يتميّز فى الممارسة السياسية عن عقل الفرد أو ذهنه، مثلما كان على العالم المادى أن يُعدّ شيئاً متميزاً عن النظام المعنوى أو ما كان يُسمّى عادةً فى فرنسا القرن التاسع عشر باسم «النظام الأخلاقى».

ونوبار باشا، عضو النخبة الجديدة لملاك الأرض والذى شغل منصب رئيس وزراء مصر ثلاث مرات بعد الاحتلال البريطانى، كان يفهم العملية السياسية على أساس هذا التمييز. فعند إشارته، فى مذكرة، إلى ما تم إنجازه «فى الجيش، والسكك الحديدية .. والكبارى والطرق، والصحة وخدمات الصحة العامة»، جادل بأن «ما تم عمله فى **النظام المادى** L"ordre matc`riel يجب عمله فى **النظام الأخلاقى** l'ordre moral كانت مذكّرة نوبار معنّيةً بإدخال نسق قانونى أوروبى، يمكنه أن يدعم سلطة الملكية الخاصة. ومن هنا فإن عبارة «النظام الأخلاقى» تشير إلى القانون بالمعنى الحديث، والذى يعنى مجموعة القواعد التى يسير عليها مجتمع ما (وهو معنى شديد الاختلاف عن القانون الإسلامى القائم، الذى لم يُفهم أبداً بإعتباره قاعدة مجرّدة تحدد الحدود التى يجب ألاّ يتخطاها «السلوك»، بل بالأحرى باعتباره سلسلةً من الشروح لممارسات مُعيّنة، ولشروح على تلك الشروح). إلاّ أن العبارة كانت تشير، بصورة أوسع، إلى القاعدة الأخلاقية العامة لمجتمع ما وبهذا المعنى الأوسع، كان النظام الأخلاقى اصطلاحاً استخدمه القرن التاسع عشر للحديث عن مجال «المعنى»، كما يمكننا القول اليوم. كان اسماً أطلق على القاعدة أو البنية المجردة التى يُعتقد أنها موجودة، فى العالم - بوصفه - معرضاً، كشىء منفصل عن مادّية العالم. وبحلول نهاية القرن التاسع عشر كان النظام الأخلاقى قد أفسح مكانه لأسماء جديدة لهذا التجريد، من قبيل «المجتمع» أو «الثقافة».

وليحث الطبيعة السياسية لهذه التجريدات، أودّ أن أصل إليها عبر مناقشة أكثر إسهاباً للشخص؛لأن مقولة الشخص الجديدة، باعتباره مكوناً من كيانين منفصلين، جسم وعقل، يمكن ربطها بالتجريدات من قبيل «النظام الأخلاقى». فالأخلاق، فى نفس الوقت الذى تدل فيه على المجال الاجتماعى، كانت شيئاً على الأفراد إمتلاكه. وكان الغرض من التنشئة والتعليم المدرسى ليس فقط فرض الانضباط على الجسم، بل تشكيل الأخلاق - أى العقل - لدى الطفل. وكان لمقولة الثقافة الجديدة نفس المعنى المزدوج. فقد كانت تشير إلى كل من النظام الأخلاقى للمجتمع ومجموعة القواعد أو

القيم التى على الفرد اكتسابها. هكذا كان البعد الأخلاقى أو الثقافى، فى وقت واحد، بعداً للعالم (لنظامه الإدراكى، باعتباره متميزاً عن ماديته) وفضاءً أو عملية داخل الشخص (عقل الفرد أو ذهنه، باعتباره متميزاً عن جسمه).

كانت المناهج السياسية للعالم بوصفه معرضاً تكمن فى إنتاج هذا التطابق بين ثنائية ظاهرية للشخص وثنائية ظاهرية للعالم.

كان التعليم المدرسى عملية تتناول الشخص بهذه الطريقة المزدوجة. وقد صممت سلطاتها فى المراقبة وفى التعليم من أجل إبقاء ما هو عقلى وكذلك ما هو مادى تحت الملاحظة. وقد أوضحت الفقرة التى تناقش «طبيعة التفتيش» فى تقرير حكومى عام ١٨٨٠، أوضحت أن مهمة مفتشى المدارس، بوصفهم «أعين ناظر المعارف»، هى فحص حالة كل مدرسة «مادةً ومعنى».[٢٠] وبالتناظر، كان غرض التعليم المدرسى هو تشكيل كل من جسم وعقل الطفل. وقد جرى التمييز بوضوح بين الموضوعين فى العمل المعتمد حول الممارسة التربوية المصرية، الذى كتبه لإدارة المدارس عام ١٩٠٢ عبد العزيز جاويش، الذى سيصبح مستقبلاً زعيماً وطنياً والذى كان قد تلقى تدريبه على منهج لانكستر. كتب جاويش يقول إن غرض التربية هو تدريب الجسم المادى للطفل، وكذلك تشكيل العقل والأخلاق. والعملية الأخيرة هى الأكثر حيوية، لأن الأخلاق وحدها تضمن وجود المجتمع وتحقق النظام فى شئونه. فتشكيل عقل الشخص أو أخلاقه فى المدرسة هو الوسيلة إلى بلوغ النظام الاجتماعى، كما يشرح جاويش، لأن الطلبة يُعلَّمون «الطاعة والخضوع للنظم والقوانين المدرسية»، ومن ثم يصبحون معتادين على احترام «الدولة وأوامرها وقوانينها». ويختتم بالقول إن المدرسة تقدم فى هذا الصدد، عوناً هائلاً للحكومة. والمدرسة، فضلاً عن ذلك، «محلٌ تنافس فى الأعمال وهذا يبعث فى نفوس التلاميذ الغيرة وحب النشاط والمثابرة على العمل»[٢١]

إن السلطة التى تعمل على الفرد والتى قدمها التعليم المدرسى الحديث، كما عرضت فى الفصل السابق، كانت ستصبح منهج السياسة نفسها وطابعها المميَّز. فقد كانت السياسة عملية يجب إدراكها طبقاً لنفس عمليات التعليم المدرسى، وكان عليها أن تعمل بنفس الطريقة على كلٍ من الجسم والعقل. فمفهوم «السياسة» الجديد هذا يظهر فى الكتابات المصرية ابتداء من ستينيات القرن التاسع عشر باعتباره فى المقام الأول، شيئاً يجب تعليمه وممارسته فى المدارس الجديدة، حيث يتيح ما سمَّاه رفاعة رافع الطهطاوى «قوة حاكمة عمومية».

> .. ، فقد جرت العادة فى البلاد المتمدنة بتعليم الصبيان القرآن الشريف فى البلاد الإسلامية وكتب الأديان فى غيرها قبل تعليم الصنائع، وهذا لا بأس به فى حد ذاته، ومع ذلك فمبادىء العلوم الملكية السياسية، التى هى قوة حاكمة عمومية، وفروعها، مهملة فى الممالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالى... [٢٢]

فالسياسة بهذا المعنى لم تكن، بالطبع، مجالاً للدراسة سبق إهماله أو تجاهله. بل كانت مفهوماً جديداً، أتى به إلى الوجود إدخال التعليم المدرسى وغيره من الممارسات، بما فى ذلك كتابات أولئك الذين نظّموا وأداروا المدارس الجديدة. وقد شرح الطهطاوى «.. أن الأصول والأحكام التى بها إدارة المملكة تسمى : فن السياسة الملكية، وتسمى : فن الإدارة، وتسمى أيضاً : علم تدبير المملكة، ونحو ذلك. والبحث فى هذا العلم، ودوران الألسن فيه، والتحدث به، والمنادمة عليه فى المجالس والمحافل، والخوض فيه الغازيتات، كل ذلك يسمى «بوليتيقة»، أى سياسة، وينسب إليه فيقال بوليتيقى، أى سياسى. فالبوليتيقية هى كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلاقتها وروابطها». [٢٣]

كان لمفهوم السياسة الجديد أن يُعرَف بأخذ مصطلح عربى هو سياسة ، والربط بينه وبين الكلمة الأوروبية «politics» كانت كلمة سياسة قبل ذلك تعنى، بين أشياء أخرى، ممارسة السلطان أو السلطة، «الحكم» بمعنى نشاط الحكم وليس الجهاز الذى يحكم. وبإكساب الكلمة ارتباطاً مع المصطلح الأوروبى «politics» ، يتحول معناها من كونها واحدة بين كلمات عديدة للتعبير عن الحكم، لتعنى مجالاً محدّداً للمعرفة، والنقاش، والممارسة. إلاّ أن ما حقق هذا التغير لم يكن مجرد تأثير كلمة أوروبية بأية حال. فقد تطورت ممارسات معينة كانت كلمة سياسة قد أصبحت تعبيراً عنها. كان المصطلح قد استخدم فى عبارات القرن التاسع عشر من قبيل «سياسة صحة الأبدان»، وهى عبارة تُرجمت إلى الفرنسية فى حينه بكلمة واحدة هى hygiene . و«عارف بأمور السياسة»، التى نقلها دارس عربى إلى الفرنسية عام ١٨٦٤ بكلمة Crimina liste كذلك كان يمكن ببساطة أن تكون سياسة بمعنى «يخفر». [٢٤] وبالمثل، فإن كلمة تدبير، بمعنى ترتيب، أو تصريف، أو إدارة، والتى وردت مرتين فى الفقرة السابقة التى تُعرِّف معنى السياسة، كانت تستخدم لتعنى «معالجة (مرض)». [٢٥] بعبارة أخرى، فإن ظهور مفهوم «البوليتيقة»، أو السياسة، لم يكن مجرّد تبنى كلمة من أوروبا ولا مفهوماً يخلق فضاءه الخاص من العدم. بل كانت السياسة مجال ممارسة، تشكّل من الإشراف

على صحة الشعب، وحفر الأحياء الحضرية، وإعادة تنظيم الشوارع، وقبل كل شيء، التعليم المدرسى للشعب، وكل هذه الأشياء اعتُبرت - بدءاً من ستينيات القرن التاسع عشر فصاعداً، على العموم - مسئولية وطبيعة الحكم.

تطلبت هذه النشاطات تطوير مفهوم جديد يشير إلى مجال كامل للممارسة، وللفكر. رغم أن استخدام كلمة سياسة الراسخة من زمن، قد خلق استمرارية ظاهرية مع الماضى، بحيث أن المعرفة والممارسات التى تشير إليها لم تبد كإدخال لشيء لم يكن يجرى التفكيرفيه فى السابق. بل مجرد إعادة إدخال شيء «مهمل». وكما أشرت فى الفصل الثانى، كان حكم البلاد، خلال الفترات الأسبق، يُمارس باعتباره تجميعاً لمنافع معينة - أجسام، ومحاصيل، وأموال - تتطلبها الأسر الحاكمة لخزانتها ولقواتها المسلحة. وكانت العملية السياسية متقطعة، وغير منتظمة، ومضطرةً على العموم إلى التوسع بإعتباره الوسيلة الوحيدة لزيادة عائداتها، ومهتمة على الدوام بالتجمعات. وكما يجادل فوكوه، فإن السياسة الحديثة قد ولدت مع الاهتمام لا بالمجموعات بل بالأفراد - الأفراد الذين يمكن رعايتهم، وتعليمهم مدرسياً، وفرض انضباطهم، وإبقاؤهم نظيفين، كلٌ على حدة فى إطار اقتصاد للنظام الفردى والرفاهية الفردية.

كتب الطهطاوى فى تقديمه لمفهوم السياسة يقول: «فمدار انتظام العالم على السياسة».[٢٦] الآن أصبح البرنامج السياسى الذى يجب اتخاذه هو تنظيم العالم، ونظامه، ورفاهيته. وطبقاً لما يقوله الطهطاوى، تنقسم السياسة إلى خمسة أجزاء. الأولان، **السياسة النبوية** و **السياسة الملوكية**، ينقلان المعنى الشائع والأقدم لكلمة سياسة بوصفها القيادة أو الحكم. أما فى القسمين الثالث والرابع، **السياسة العامة** و**السياسة الخاصة**، فيظهر المعنى الجديد للممارسة. السياسية. «**فالسياسة العامة**» تُعرف بأنها «هى الرّياسة على الجماعات كرياسة الأمراء على البلدان أو على الجيوش وترتيب أحوالهم على ما يجب من إصلاح الأمور وإتقان التدبير والنظر فى الضبط والربط والحسبة».[٢٧] هنا يجرى توسيع مفهوم القيادة الضيق ليشمل ترتيب، وإدارة، والإشراف على شئون الأمة.

وجرى توسيع أبعد مدى للتعريف فى «**السياسة الخاصة**» التى تعرف أيضاً بأنها سياسة المنزل، وفى النوع الخامس، **السياسة الذاتية**، التى جرى فيها التعبير عن السياسة بعبارات الصحة، والتربية، والانضباط. «**فالسياسة الذاتية**» هى «تفقد

الإنسان أفعاله وأحواله وأقواله وأخلاقه وشهوته وزمّها بزمام عقله، فإن المرء حكيم نفسه وبعضهم يسميها بالسياسة البدنية» [٢٨] هذه العبارات توسع معنى السياسة من القيادة أو الحكم ليضّم ممارسات السياسة «السياسية» - أي خفر وتفقّد جسم، وعقل، وأخلاق الذات الفردية (والكلمة المستخدمة، تفقّد، لها دلالات عسكرية).

الإثنوجرافيا والكسل Ethnography & indolence

كان على السياسة الجديدة، المصاغة وفق نموذج عمليات التعليم المدرسى، أن تكتسب السيطرة فردياً على كل من الجسم والعقل. وقد شرح اللورد كرومر الحاجة إلى السيطرة على العقل بلغة نفس عملية تأسيس سلطة إستعمارية. فقد أوضح أن المشكلة أمام النظام البريطانى الاستعمارى فى مصر هى أن الروابط الاجتماعية التقليدية بين الحاكم والمحكومين - أي «وحدة الجنس، والدين، واللغة وعادات التفكير» - لم تكن موجودة. ومن ثم كان من الضرورى للحكومة أن تصوغ ما أسماه «الروابط الاصطناعية» بدلاً منها. وكان على هذه الروابط الاصطناعية أن تتكون بالدرجة الأولى من معلومات الحكومة عن، وفهمها لأولئك الذين تحكمهم، وهو نوع من الفهم أسماه كرومر «التعاطف العاقل والمنضبط». فقد أصرّ على «إظهارالتعاطف العاقل والمنضبط تجاه المصريين، ليس فقط من جانب الحكومة البريطانية، بل كذلك من جانب كل إنجليزى فرد مرتبط بالإدارة المصرية». وكيف كان يمكن صياغة هذه الرابطة الاصطناعية للفهم ، بحيث تظل شيئاً «عاقلاً ومنضبطاً» ؟ كان عليها أن «تقوم على أساس المعلومات الدقيقة وعلى أساس دراسة دقيقة للحقائق المصرية وللأخلاق المصرية» [٢٩] كان على الأخلاق المصرية - وهو مفهوم سيستبدل فيما بعد بمصطلحات من قبيل الثقافة - أن تفحص بعناية، لأن السياسة الانضباطية محمولة على هذا الموضوع. وهذا الفحص هو نفسه جزء من آلية انضباط السلطة - تلك الآلية التى تخُضع للإشراف وتراقب باستمرار.

ومثلما فى حالة تسجيل، وإحصاء، والتفتيش على الأجسام، فإن على سياسة العقل أن تبدأ بعملية الوصف، حتى تؤسس موضوعها كشيء منفصل. فالمهمة الأولى للحكومة هى، كما كتب أحد المفتشين العموميين للمدارس المصرية، «عمل تقرير عن كل عيوب الأخلاق الشعبية، والبحث عن مصدرها، وتحقيق شفائها بوسائل كتلك التى سببتها».[٣٠] ومن ثم، فقد وضع، عام ١٨٧٢، كتاباًعن التعليم المدرسى فى مصر

كرست صفحاته الخمسون الأولى لموضوع «الأخلاق المصرية». وأوضح فى الصفحة الأولى أن «وصف التعليم العام، هو فى نفس الوقت رسم صورة لسلوك وأخلاق شعب ما». وفعل ذلك فى لغة سياسية واضحة : فالمصرى خجول لكنه مُتحد؛ وهو قابل للحماس لكنه يفتقر إلى أي مبادرة؛ وأخلاقه أخلاق لا مبالاة وسكون، ولدها افتقاد الأمان بالنسبة إلى المستقبل وعدم استقرار الملكية، مما قتل روح الاجتهاد والحاجة إلى التملك.[٣١]

إن «العقل» المصرى أو «الأخلاق» المصرية تتشكل فى مثل هذا الوصف الإثنوجرافى كموضوع جامد، الموضوع الذى يمكن أن تعمل عليه الممارسات التربوية التى كان الكاتب منخرطاً فيها. «إن الإثنولوچيا تبيّن لنا النتيجة، بينما يعطينا التاريخ السبب. لكنها أيضاً تحدد لأولئك الذين يمكنهم الاستفادة من دروسها، العلاجات لتلك الأمراض التى خلقها الإهمال أو التأثيرات الضارة للعصور السابقة». على هذا النحو عملت العملية الوصفية للـ «إثنولوچيا» والممارسة الانضباطية للمدرسة معاً لخلق الموضوع الجديد للسياسة الاستعمارية، أى الأخلاق أو العقلية الفردية. ومثل المفاهيم الإثنوجرافية الأكثر تعقيداً والتى ستحل محله - «العرق» أولاً ثم "الثقافة:" - كان على مفهوم الأخلاق أن يكتسب قوة توضيحية عن طريق تصوير «الطبيعة» المُصاغة تاريخياً لكلٍ من الأفراد والمجتمع موضع الدراسة. إن «الأخلاق القومية»، كما كتب المفتش العام، مستمداً التماثلات من البيولوچيا والجيولوجيا، أهم علوم الساعة، «هى الناتج البطىء لكنه متصل للأحداث التاريخية التى كان على الأمة أن تمر بها. ومثل تلك السهول الرسوبية التى أضاف إليها كل فيضان طبقة أخرى، فإن هذه الأخلاق تتشكل، وتتكثف شيئاً فشيئاً. وتماماً مثلما تبين لنا كل طبقة چيولوچية مختلفة ظاهرة طبيعية جديدة، فإن كل خصيصة فسيولوچية تقودنا إلى مرحلة تشكّل جديدة».[٣٢] والسياسات التربوية الحديثة هى عملية إثنولوچية، تقوم على أساس تشكيل والحفاظ على هذا العقل أو الأخلاق.

كان على السياسة أن تنتج وتشفى الأخلاق الفردية. وعلاوة على ذلك، كان على الطبيعة الحقيقية لهذه الأخلاق أن تكون مُنتجة. فقد ظهرت الإثنوجرافيا أوائل القرن التاسع عشر، ليس لمجرد وصف طبيعة الإنسان، بل بوصفها جزءاً من عملية أشمل لوصف الإنسان على أنه منتج بطبيعته. وأول إثنوجرافيا جادة للشرق الأوسط، وهى

كتاب إدوارد لين Edward Lane سلوك وعادات المصريين المحدثين Manners and Customs of the Modern Egyptians (والذى ناقشته فى الفصل الأول)، دعمته ونشرته فى إنجلترا جمعية نشر المعرفة النافعة، وهى المنظمة التى أنشأها اللورد بروجام Lord Brougham كما ذكرت آنفاً، لتقدم الكتب والتعليم المدرسى للطبقة العاملة الصناعية الجديدة حتى تعلمهم فضائل الاجتهاد والانضباط الذاتى. وتضمّن كتاب لين فصولاً متتالية فى «الأخلاق»، و «الصناعة» و «استخدام التبغ، والقهوة، والقنّب الهندى(×)، والأفيون، الخ.». وقد وصفت هذه الصفحات كيف «يعمّ الكسل كل طبقات المصريين، باستثناء من يضطرون إلى كسب قوتهم بالعمل اليدوى الشاق» وكيف أنه «حتى الميكانيكيون (العمال اليدويون)، الشديدو النهم للكسب، يقضون عادةً يومين فى عمل يمكنهم إنهاؤه بسهولة فى يوم واحد» ، وكيف أن المصريين «بالغو العناد ويصعب حكمهم» و «اشتهروا منذ العصور القديمة ... برفض دفع ضرائبهم حتى ينالوا الضرب المبّرح»؛ كيف أنه «يندر أن يكون بالإمكان حث عامل مصرى على عمل شىء كما هو مطلوب تماماً : فسوف يتبع رأيه عموماً ويفضّله على رأى مستخدمه؛ ويندر أن ينهى عمله فى الوقت الذى وعد به»؛ وكيف أنه «فى الحسّية، بقدر ما تتعلق بالانغماس فى المشاعر الشهوانية، فإن المصريين، مثلهم مثل غيرهم من سكان المناخ الحار، يفوقون بالتأكيد أغلب الأمم الشمالية» وأخيراً، كيف أن إدمان المصريين المفرط للتبغ، والقهوة، والحشيش، والأفيون قد جعلهم «أكثر خمولاً مما كانوا فى العصور السابقة، مما يجعلهم يضيّعون.. ساعات طويلة يمكن استخدامها فى شىء مربح».(٣٣).

لم يكن ثمة شىء غير عادى فى موضوع الكسل باعتباره السمة الأساسية للعقلية غير الأوروبية. ففى وقت سابق من القرن التاسع عشر، دافع الباحث الفرنسى چورج برنهارد ديبينج Georg Bernhard Debbing عن جدّية الدراسة التجريبية لسلوك وعادات الشعوب الأخرى وذلك بالتشديد على ما يمكن أن تكشفه بصدد تأثيرات الكسل ضد الإجتهاد، وأشار إلى هذه الدراسة على أنها «الجزء الأخلاقى» من الجغرافيا والتاريخ، وأقترح لها اسماً جديداً هو «الإثنوجرافيا». وقد كتب يقول : «حين تقارن أمم آسيا وأفريقيا بأمم أوروبا، لا يمكن أن تخفق فى اكتشاف فرق مدهش بين

(×) يعرف القنب الهندى فى مصر باسم الحشيش – م

الإثنتين. فالأولى تبدو غارقة تقريباً فى حالة من الكسل تبلغ حد أن تمنعها من أداء أي شيء عظيم». الكسل، فى الحقيقة، كان هو الموضوع الرئيسى لكتاب ديبينج. كان هو طابع الشعوب الأقل تحضراً وسبب وضعها. كانت مثل تلك الحجج تجريبية بصورة متشددة. فبدائيو أمريكا «كما لاحظ» يبلغ من كسلهم أنهم يفضّلون تحمّل الجوع عن أن يزرعوا الأرض». بينما وصل الكسل بغيرهم حد أن يأكلوا لحم زملائهم مشوياً أو حتى حد أن يقتصر غذاؤهم، فى حالة إحدى قبائل أمريكا الجنوبية،على الطين والصلصال (الذى يُعجن، ويُخبز على نار هادئة، ويُلطّف أحياناً بسمكة صغيرة أو سحلية). وإستخلص ديبينج درساً واضحاً من دراسة سلوك وأخلاقيات الناس الأقل تمدّناً. «تجنبوا الكسل ... يجب ألاّ تتخيلوا أن الناس، فى البلاد التى يصبح فيها الكسل واللامبالاة أموراً عادية، يمكن أن يكونوا سعداء مثل البلاد الأخرى». وتدهور شعب ما راجع إلى كسل من يعملون فى الحقول، «لينتجوا ما هو ضرورى لكفاف السكان». فلابد أن يُعلّموا منذ صباهم «ألاّ يضيعوا وهم لا يعملون شيئاً لحظة واحدة يمكن استخدامها بصورة مفيدة». [٣٤].

كان الطلبة المصريون الذين أحضرهم الفرنسيون للدراسة فى باريس فى عشرينيات القرن التاسع عشرقد أعطوا كتاب ديبينج ليقرأوه. فموضوعه الذى هو أن العمل المنتج يشكل الطبيعة الحقيقية للإنسان كان فى قلب الخطط الفرنسية للتحويل السياسى والاقتصادى لمصر. وقد طلب المدير الفرنسى للبعثة من رفاعة الطهطاوى، أبرز الدارسين المصريين، أن يضع ترجمة عربية لأحدث كتب ديبينج وعنوانه Abercu Historique sur les mocurs et coutumes des nations.[٣٥] وحين عاد الطهطاوى إلى مصر عام ١٨٣١ حاملاً مخطوطات الترجمات العديدة التى قام بها لأعمال فرنسية، كان كتاب ديبينج هو أول ما راجعه وطبعه.[٣٦] وفى نفس الوقت حاول الحصول على ترخيص بإقامة مدرسة فى القاهرة لتدريس «الجزء الأخلاقى» للجغرافيا والتاريخ. ورغم أن محاولته فشلت، فقد سمح للطهطاوى فيما بعد بإقامة مدرسة للترجمة (مدرسة الألسن)، حيث استطاع تدريس هذه الموضوعات بينما تحيطه الطلبات لترجمة كتب التدريب العسكرى. [٣٧]

كتب الطهطاوى يقول أنه يودّ أن يقضى بقية حياته فى ترجمة كل الأعمال الفرنسية

فى الجغرافيا والتاريخ إلى العربية. إلاّ أن واجباته الحكومية منعت ذلك حتى ما بعد تغير النظام عام ١٨٥٠، حين أرسل ليفتتح مدرسة فى السودان، الأمر الذى اعتبره نوعاً من النفى. وفى الخرطوم أنتج ترجمته لكتاب فينلو ن Fe`nelon **مغامرات تليماك** AVENTURE DE TELEMAQUE ، الذى يعبّر عن نفس موضوعات الحاجة إلى الكد والاجتهاد بين السكان، فى شكل مبكر من الحكاية الأخلاقية. فحيثما ذهب تليماك فى رحلاته خارج اليونان، إلى طيبة، وصور، وكريت، كان يجد الناس «مجتهدين، وصبورين، ومجدّين فى عملهم، ومهندمين، وعاقلين ومقتصدين». ويتمتعون «بشرطة دقيقة unc exactc police» ولم يجد «حقلاً واحداً لم تترك فيه يد العامل المُجد علامتها؛ فى كل مكان ترك المحراث تجاعيده العميقة : والعلّيق، والأشواك، وكل النباتات التى تحتل التربة دون نفع لم تكن معروفة».[٣٨] (×)

وعلى أساس مشكلة «الاجتهاد» يمكن للمرء تفسير كتاب الطهطاوى **مناهج الألباب المصرية**، الذى هو واحد من أوائل الأعمال الأساسية فى الكتابات السياسية العربية الحديثة. وأهمية الكتاب تكمن فى تقديم مفهوم الإجتهاد، فى شكل تفسير مسهب لعبارة «المنافع العمومية»، فبعد توضيح معنى العبارة، يدرس الكتاب أجزاءها الثلاثة، الزراعة، والصناعة، والتجارة، ثم يفحص تطورها فى مصر من أقدم العصور إلى الوقت الحاضر. تشير عبارة «المنافع العمومية» إلى الثروة المشتركة المنتجة فى الإنتاج المادى للزراعة، والصناعة، والتجارة، لكنها تشير أيضاً إلى الإنتاج بوصفه العملية الاعتيادية التى تخلق المجتمع. وعند نقطة معينة فى عمله، يقرر الطهطاوى أن عبارة «المنافع العمومية» تقابل الإصطلاح الفرنسى «industrie» وسبب حالة مصر يُشخّص على أنه غياب عادة الاجتهاد هذه، التى هى السمة المميزة للفرد المنتج وللمجتمع المتمدين. وغيابها يجعل المصريين كسالى، والكسل أساسى فى «أخلاقهم» وباستخدام مصادر أوروبية، يتتبع الطهطاوى سمة الكسل على طول التاريخ حتى قدماء المصريين.[٣٩] ويعاود موضوع الكسل الظهور فى آخر الكتاب، حيث يجادل الطهطاوى فى ضرورة أن يكون هناك مدرس حكومى فى كل قرية، ليعلم «مبادىء الأمور السياسية والإدارية ... وفهم أسرار المنافع العمومية».[٤٠] فالمدارس الحكومية مطلوبة لتشكل العقلية المناسبة فى الفرد، ولتجعل كل مواطن مجتهداً.

(×) صياغتنا عن الإنجليزية . فلم نعثر فى أى مكان على ترجمة الطهطاوى – م

المساعدة الذاتية

طوّر كل أولئك الكتاب المنخرطين فى تنظيم التعليم المدرسى موضوع الكسل والاجتهاد عند مناقشتهم لعقلية المصريين - بما فى ذلك المفتش العام الذى أوردنا قوله آنفا، وعلى مبارك. وعاونتهم الترجمة المستمرة لكتب من أوروبا حول نفس الموضوع. وربما كان أكثر هذه الترجمات أثراً تلك التى قام بها يعقوب صرّوف، محرر صحيفة المقتطف القاهرية. ففى عام ١٨٨٠، حين كان معلماً فى بيروت، ترجم صرّوف إلى العربية كتاب صامويل سمايلز Samucl Smiles الشهير:- Sclef - hclp, with ilb- us- tractions of conduct & Persevercnce [٤١] (المساعدة الذاتية، مع نماذج للسلوك والمثابرة).

وتوافق موضوع **المساعدة الذاتية**[×] تماماً مع الممارسات الجارية فى مصر. كتب سمايلز، «إن قوة الشعوب ودرجتها لا تتوقفان على حكوماتها كتوقفهما على أخلاق أفرادها إذ ليس الشعب سوى مجموع أفراده وليس تمدّنه سوى تمدّن أفراده كباراً وصغاراً ذكوراً وإناثاً» [٤٢] كان الكتاب عن **الأخلاق** «character»، وعن **التربية** moral discipline التى يمكن عن طريقها جعل ذوى الطبع الكسول **مجتهدين** « industrious » فعادة الإجتهاد هى الصفة الأخلاقية التى تعتمد عليها الدولة وتقدمها. «فتقدم الشعب هو مجموع علم أفراده وإجتهادهم وإستقامتهم وتأخره هو جهل أفراده وكسلهم والتواؤهم». [٤٣].

وقد جعل الكتاب «الأخلاق» موضوع دراسته ليطرح ثلاث قضايا، كانت كل واحدة منها ستسهم فى نفعها العميم فى مصر :(١) أن المهمة السياسية لمن يحكمون هى صياغة العادات والأخلاق الفردية؛ (٢) أن الحكومة لا يجب أن تشغل نفسها، من ثم، بالمزيد من التشريع أو المزيد من الحقوق، وكلها تؤدى إلى «الإفراط فى الحكم» بينما تخفق فى جعل الكسالى مجتهدين؛ و (٣) أن جعل الكسالى مجتهدين يتطلب انضباط وتدريب التربية - التى ليس هدفها هو تقديم المعرفة بوصفها «سلعة للبيع» يجعل إكتسابها الناس «أغنى»، بل تدريب أولئك الذين لابد أن يقوموا بعمل المجتمع اليومى على عقلية المثابرة والاجتهاد[٤٤][×].

(×) ترجمه صروف بعبارة الاعتماد على النفس - م

إستخدمت الترجمة ككتاب مطالعة فى الكلية السورية البروتستانتية (الجامعة الأمريكية فيما بعد) فى بيروت، حيث كان صرّوف يعلم، وأثر قاموسها وأفكارها فى جيل من الطلاب هناك. [٤٥] وقد طُرد العديد من هؤلاء الطلبة من بيروت، مع صرّوف، فى ثمانينات القرن التاسع عشر من قبل مستخدميهم الأمريكين، لتبنّيهم نظريات داروين. فإنتقلوا إلى مصر ليكتبوا ويعملوا تحت رعاية البريطانيين. وفى تلك الفترة، لم يكن بالإمكان العثور على مؤمنين بأفكار المساعدة الذاتية أشد إخلاصاً من رجال الإدارة البريطانية فى مصر. فقد إعتبر البريطانيون أن مهمتهم هى تخليص مصر من شر الإفراط فى الحكم، حتى يمكن إطلاق الطاقة الإنتاجية للفلاح المصرى إلى آخر مداها. [٤٦]

وتؤكد عدة أحداث تأثير كتاب سمايلز فى مصر. ففى عام ١٨٨٦، تأسست جمعية للمساعدة الذاتية فى الأسكندرية.[٤٧] وفى عام ١٨٩٨ قام مصطفى كامل، الزعيم الشاب للمعارضة الوطنية للاحتلال البريطانى، بإنشاء مدرسة خاصة - وهو عمل أعلن هو أنه تطبيقه العملى لمذهب المساعدة الذاتية.[٤٨] ونقشت عبارة «المساعدة الذاتية» على جدار المدرسة، مع عدة شعارات أخرى من كتاب سمايلز.[٤٩] أما راعى مصطفى كامل، وهو الخديوى، فيقال إنه ذهب إلى مدى أبعد فأمر بكتابة كلمات صامويل سمايلز على جدران قصره ذاته [٥٠] وبعد عامين من إنشاء مصطفى كامل لمدرسته كعمل من أعمال المساعدة الذاتية، أصبح مصطفى كامل أول شخص يدعو علناً لإنشاء جامعة فى مصر، منتقداً، وهو يفعل ذلك، عادة المصريين فى الاعتماد على الحكومة وليس على أنفسهم فى شئونهم [٥١]. وفى نفس الوقت أسس صحيفة اللواء، التى أصبحت المنبر السياسى للحزب الوطنى. وكانت أعدادها الأولى تشير باستمرار إلى موضوع التربية، وتجادل بأن المدارس لا يجب أن تنشأ أساساً من أجل تعليم الأطفال، بل من أجل تشكيل أخلاقهم.[٥٢] ونظرت الصحيفة إلى دورها بنفس الطريقة. فكرست عموداً كاملاً كل يوم لموضوع «أخلاق وعادات» المصريين.

بترجمة أعمال من قبيل المساعدة الذاتية، إذن، أمكن للأخلاق أو العقلية المصرية أن تعالج كموضوع منفصل وإشكالى، الموضوع الذى قيل إن المجتمع وقوته يعتمدان عليه.

(×) الاجتهاد والثبات، بتعبير صرّوف - م

والاحتلال البريطاني للبلاد ،نفسه، أمكن إلقاء تبعته على عيوب في الأخلاق المصرية، وهي عيوب كانت مهمة مصر السياسية هي علاجها.[٥٣] وكثيراً ما قارن الكتاب الوطنيون في السنوات الأولى للقرن العشرين الاحتلال الاستعماري لبلدهم بوضع اليابان، حيث هزم اليابانيون في الحرب الصينيين أولاً ثم الروس. والاختلاف الرئيسي الذي يرجع إليه نجاح اليابانيين في هزيمة أكبر بلاد آسيا ثم أكبر بلاد أوروبا هو الاختلاف بين العقلية اليابانية والعقلية المصرية. فاليابانيون، كما جرى الشرح بإستفاضة ، كانوا قد نظموا التربية والتعليم، وركزوا على «تشكيل الأخلاق».[٥٤] بينما كان المصريون غير مبالين، وكسالى، ومغرمين بإضاعة وقتهم، واليابانيون «جادون ومجتهدون».[٥٥] وقبلها، عام ١٨٨١ ، كانت صحيفة المقتطف قد قارنت جدية وإجتهاد اليابانيين بلامبالاة المصريين، وذكرت بين أشياء أخرى، اجتهاد اليابانيين في ترجمة الكتب الأوروبية وأوردت قائمة للأعمال التي ترجموها ، وكان على رأسها كتاب الأخلاق CHARACTER، تأليف صامويل سمايلز. وأجرت الصحيفة، عام ١٨٨٩ ، مقارنة مماثلة بين عقلية اليابانيين وعقلية المصريين - وذلك بمقارنة المعرضين الياباني والمصري المعروضين في باريس في تلك السنة في المعرض الدولي.[٥٦]

وبعد ترجمة المساعدة الذاتية إلى العربية، ربما كان الكتاب التالي الذي أحدث أثراً مماثلاً في مصر والعالم العربي هو ترجمة لكتاب إدمون ديمولان Edmond Demolins، الذي عنوانه : A quoi tient la supe`riorite` des Anglo - Saxons, وهو كتاب فهم العملية السياسية مرة أخرى على أنها مشكلة الأخلاق الفردية.[٥٧] وقد حاول الكتاب شرح كيف أصبحت بريطانيا أعظم وأنجح قوة استعمارية، حلت محل الفرنسيين في أمريكا الشمالية، والهند، ومصر، وسيطرت على بقية العالم في التجارة، والصناعة، والسياسة[٥٨]. وأرجع الكتاب نجاح الأنجلو - سكسوني إلى طبعه الأخلاقي الغريزي، الذي خلقه وورثه الطراز الفريد للتربية الانجليزية. أما فرنسا والأمم الأخرى، فقد أخفقت، بالمقابل، في العثور على وسيلة لنقل أخلاق وأسلوب حياه حديثين من جيل إلى الذي يليه، والنتيجة التي يراها المرء في هذه البلاد هي حالة من «الأزمة الاجتماعية الشاملة».[٥٩]

وكوسيلة لتشكيل أخلاق حديثة وبالتالي تحقيق النظام في عالم كان فيه كل شيء

«فى حالة فوضى»، كُتب الكتاب ليدافع ليس فقط عن المناهج الانجليزية للتعليم المدرسى بل كذلك عن تدريس نوع جديد وخاص من المعرفة : العلم الاجتماعى. وقد وصف ديمولان، الذى كان محرراً فى باريس لصحيفة : La Science Sociale (العلم الاجتماعى)، وصف العلم الاجتماعى على أنه «فى هذه اللحظة»، الشيء الوحيد الذى لم تشوه سمعته فوضى مماثلة. وقد شرح أن المعرفة العلمية الاجتماعية، هى شيء صحيح وذو نتائج، ونفس منهجها فى التصنيف والمقارنة يمنح العالم نظاماً. والشكل الخاص الذى أخذه هذا النظام هو تقسيم العالم إلى جزئين. وأردف قائلاً إن العلم الاجتماعى «أكبر اعتدالاً وأصدق مقالاً يختبر الحوادث ويقارنها بعضها ببعض ويميز أشكالها ويعلم الناس أن العالم منتقل من حال إلى حال أحسن منه غير موقوف بل دائمى، وهذا الانتقال يفصل الدهر إلى قسمين : ماضٍ ومستقبل، وهو الذى يريهم أسباب الحرج الحاضر ووجهته وغايته وأنه حرج لا يشابه غيره من بعض الوجوه!!». [٦٠]

وعلاوة على ذلك ، فإن هذا التقسيم للعالم «إلى قسمين»، لم يكن انقساماً بين الحقب التاريخية فقط، بل بين العقليات كذلك. وبقدر الاختلاف بين الهمج وبيننا ، كما كتب ديمولان، انفتحت هوة عقلية أو أخلاقية بين من تشكلت عقولهم بالعلوم الاجتماعية وبين من عداهم.[٦١] والوضع الناتج، كما استنتج فى آخر الكتاب، هو أنه «.. ما من أمة هربت من حكم تلك الحكمة التى تقضى على المرء بالكد والعمل بما تلتمس من الحيل إلاً انحطت أخلاقها وتأخرت الآداب بين قومها ، كذا أهل الجلود الحمر أمام الشرقيين، كذا الشرقيون أمام الغربيين، كذا أمم الغرب اللاتينيون والجرمانيون أمام الإنكليز السكسونيين».

وإلى هذه المستويات للدونية العقلية، لفت أحمد فتحى زغلول، واضع الترجمة العربية الانتباه فى المقدمة التى كتبها للطبعة العربية. وقال إن هدفه من ترجمة الكتاب هو جعل الناس يتفكرون فى أسباب هذه الدونية، بمقارنة «الأخلاق» المصرية بأخلاق الإنجليز الذين احتلوا بلدهم.[٦٢] وعدّد ما اعتبره مساحات ضعف فى الأخلاق المصرية. وتضمنت تلك ضعف الإعزاز والصداقة، وضعف العزيمة، والإعتزار، والضعف فى الاستعداد للقيام بالأعمال الخيرية. وكانت فى المقام الأول عادة الاعتماد فى كل شيء على الحكومة، التى وظيفتها الحقيقية هى مجرد توفير النظام والأمن، وتنفيذ العدالة. وأضيف الضعف إلى الضعف، كما قال، والآن فإن ثروة البلاد وشئونها أصبحت فى

أيدى الأجانب،. ولا يمكن لوم الأجانب على ذلك، لأنهم استفادوا من جهودهم الخاصة، ومدى معرفتهم العلمية - الاجتماعية. [٦٣].

وكان لترجمة كتاب ديمولان أثرٌ واسع فى مصر، بين طبقة اجتماعية معينة. وأثارت على الفور قدراً كبيراً من النقاش فى الصحف [٦٥] وبعدها بسنوات عديدة، إسترجعها مثقف مصرى بارز باعتبارها إحد الكتب القليلة التى وضعها المترجم « .. لينشر فى الجمهور الأسس العلمية للرقى حتى يطبّق الناس حالهم على هذه الأصول فينتفعوا بتجارب الأمم». [٦٦] وأصبحَ الكتاب واسع الانتشار بين المتعلمين، حتى فى ريف مصر

فقد أخبر مدير إحدى مديريات الصعيد رحالة فرنسياً أنه قرأ كتاب ديمولان فور صدوره. وقرر أن يرسل ابنه، الذى كان تلميذاً فى المدرسة الابتدائية الحكومية فى القاهرة، ليكمل دراسته فى المدرسة الجديدة التى أنشأها ديمولان بالقرب من باريس. [٦٧]

وكان ديمولان قد أقام مدرسة روش Ecole des Roches الشهيرة فى أعقاب نجاح كتابه عن التفوق الأنجلو - سكسونى. ووصف أسس تنظيمها فى كتاب آخر، هو L'education nouvelle (التربية الجديدة) (١٨٩٨) - وعلى الفور تقريباً، ترجمه إلى العربية حسن توفيق الدجوى، وهو محام من مرءوسى فتحى زغلول يعمل موظفاً فى المحاكم الأهلية. [٦٨]

جيلٌ من الأمهات

هناك موضوع هام يمكن إستخلاصه من هذه المناقشات السياسية حول العقلية المصرية ألا وهو الإرتباط بين «الدونية الأخلاقية» للبلاد وبين وضع نسائها، الآن أصبح من الممكن الجدال بأن النمو المتخلف للأمة يناظر النمو المتخلف للمرأة المصرية. وكان هذا موضوعاً أثيراً لرجال الإدارة الاستعمارية البريطانية. كتب اللورد كرومر : «إن وضع النساء فى مصر هو عقبة قاتلة أمام بلوغ ذلك السمو فى الفكر والأخلاق الذى لابد أن يصاحب إدخال الحضارة الأوروبية». وجادل بأن هذه الحضارة لن تنجح إذا «فُصل الوضع الذى تحتله النساء فى أوروبا عن الخطة العامة». [٦٩] وكان الوضع الذى يدور فى أذهان البريطانيين هو وضع الأمومة الحديثة؛ لأن التحول السياسى والإقتصادى لمصر يتطلب تحولاً فى المنزل. [٧٠] إذا كان للسلطة السياسية الحديثة أن تعمل من خلال تشكيل وفرض انضباط «الأخلاق»، ينتج من ذلك أن على المنزل

الفردى أن يتحول إلى موقع لهذا الانضباط . ولهذا الغرض كان من الضرورى كسر المنظومات القائمة للارتباط والفصل، والتى تم صبغها بالأسطورية والرومانسية تحت تصنيفات من قبيل «الحريم». وقد كتب هارى بويل Harry Boyle، السكرتير الشرقى لكرومر : «إن التداعيات الكريهة - والمهينة باستمرار - لحياة الحريم القديمة، يجب أن تفسح مكانها للتأثير الصحى والمهذِّب لجيل من الأمهات، متوقِّدات بحماس لمسئولياتهن بشأن التدريب الأخلاقى لأطفالهن ورفاهيتهم». [٧١] يمثل هذه الطرق، يمكن للسلطة السياسية أن تأمل فى النفاذ إلى هذا المجال «الذى لا يمكن بلوغه» وغير المنظور «لمراقبة البوليس» ومن ثم تبدأ- مستعيدين عبارة من الفصل السابق- فى «العمل من الداخل إلى الخارج».

كانت الحاجة إلى فتح عالم النساء الذى لا يمكن بلوغه ومن ثم إنتاج «جيل من الأمهات» موضوعاً شائعاً بين الكتاب المصريين، وخصوصاً قاسم أمين، وهو عضو فى عائلة ملاك أرض كبار وواحد من أكثر قضاة الحكومة احتراماً فى النظام القضائى الجديد، ذى الطابع الأوروبى.وقد كتب يقول إن الرجال إذا كان لهم أن يدرسوا وضع النساء فى مصر، كما فعل الرجال بالفعل فى أوروبا، فسوف يجدون «أنهم هم أنفسهم منشأ انحطاطها وسبب فسادها»[٧٢](×) وحوالى انصرام القرن وبدء قرن جديد نشر ثلاثة كتب أثارت نقاشاً واسعاً حول هذا الموضوع العام. وأول هذه الكتب هو Les Egyptiens (المصريون)، الذى نشر وهو لا يزال فى عشرينياته، وكتبه بالفرنسية كرد على كتاب دوك داركور Duc D'Harcourt الذى كان قد هاجم زعم بريطانيا أنها تُمدِّن المصريين. [٧٣] كان داركور قد قال إن تأخر المصريين راجع إلى سمات عقلية معينة لا تستطيع أية إصلاحات إدارية يجربها البريطانيون أن تُغيِّرها بصورة ملحوظة على الإطلاق. وتتضمن هذه السمات الأخلاق الخانعة، والتبلد تجاه الألم، وعادة عدم النزاهة، والسبات الذهنى الذى جعل كل المجتمعات الشرقية جامدة، عاجزة عن إحداث أى تحول تاريخى أو سياسى حقيقى. فأفكار، وعادات، وقوانين العرب اليوم هى هى مثلما كانت قبل ألف سنة. وهذا العقم، يقول داركور، راجع جزئياً إلى تأثيرات المناخ الخانقة، لكنه يرجع أكثر إلى العنصر الأشد تجانساً فى الإقليم، أى الإسلام. فالتعاليم

(×) فى الأصل أن الرجال سوف يجدون أن النساء هن «منشأ انحطاطهم وسبب فسادهم» مما يخالف نص قاسم أمين. ونظنه سهواً من المؤلف صححناه على نص قاسم أمين - م

الإسلامية قد خلقت حساً أخلاقياً متحوراً بعمق، دمّر كل فضول ذهنى. ويبلغ من عمق ورسوخ هذه السمات أن الناس الذين يحتك بهم المرء فى شوارع القاهرة، كما يستنتج داركور، يختلفون عن ناس فرنسا، ليس فقط فى الألوان الزاهية لثيابهم الفضفاضة، بل فى ذات طبيعة البشر.(٧٤)

لم يكن أمراً غير عادى أن يرد كاتب مصرى على هذه الآراء. أما ما يثير الاهتمام فهو شكل الرد. فلم يناقش قاسم أمين تفرقة داركور الأساسية بين الحيوية باعتبارها الخاصية المميزة للغرب وبين جمود بلده الممتد ألف سنة، ولا إرجاع أسبابه إلى سمات عقلية معينة. وفى الحقيقة فإنه مضى إلى أبعد من ذلك ليقول إن عواقبها فى مصر الحاضرة ليست وضع انحطاط نسبى فقط، بل وضع «de`sorganisation absolu» (اضطراب مطلق). وأختلف مع داركور بأن أرجعُ هذه الفوضى، كما يراها، والسمات العقلية التى سببتها، ليس إلى الإسلام بل إلى التخلى عن الإسلام. فالدين قد قدم أسس نظام ضاع الآن. ونتيجة لذلك تواجه مصر اختياراً، بين محاولة إعادة تأسيس النظام بالعودة إلى مبادىء الإسلام، وبين البحث عن أساس جديد تماماً لتنظيم المجتمع– وذلك فى قوانين وأسس العلم الاجتماعى. وفى الواقع فإن مصر، ببدئها خلال العقود القليلة الماضية فى تبنّى أفكار من أوربا المعاصرة، تبدو وكأنها قد اختارت بالفعل المسار الثانى. ومهما بلغ من مزايا الاختيار، فإنه، كما أحس، شىء حتمى وتستحيل مقاومته، لأن حركة الحضارة الأوروبية " prend partout un caracte`re envahissant" (تحمل فى كل مكان طابعاً جارفاً). وقال إن حضارة أوروبا هى :

" La dernie`re dans L'ordre des civlisations" (الأخيرة فى ترتيب الحضارات) وتملك " Un caracte`re de longevite`, j'allaisdire d'irre`voca bilite` " (طابع طول الأمد، أو بالاحرى طابع اللارجعة).(٧٥)

وكانت الغاية هى التغلب على حالة «الإضطراب المطلق»، وذلك عن طريق جعل العلم الاجتماعى هو المبدأ المنظّم الجديد للمجتمع. وقد أضاف ذلك بعداً جديداً لاحتياج البلاد للمعرفة العلمية. كيف يمكن فى الممارسة تلبية هذا الاحتياج السياسى؟ لن تكون كافية تلك الطريقة القديمة، فى إرسال كادر من الطلبة إلى أوروبا لاكتساب وجلب العلم. وأحد الحلول هو إنشاء جامعة قومية فى مصر لتنتج نخبة متعلمة فى الوطن. لكن قاسم أمين بدأ باقتراح تكوين شىء أوسع بكثير من مجرد الإنتلـجنسيا: تكوين

أمومة مصرية متعلمة.وقد أعلن فى Les e`gypticns (المصريون): « Je suis partisan absolu d'une instruction relative pour les femmes» ("إننى نصير مطلق للتعليم الخاص بالنساء"). ورافضاً حكايات داركور الخيالية عن الحريم والخصيان، أوضح قاسم أمين أن من يملكون السلطة داخل البيت المصرى هن النساء وليس الرجال. وهذه السلطة هى ما يجب تحقيق انخراطه من أجل تأسيس العلم كمبدأ النظام للمجتمع.

وقال إن الفتيات يجب أن يتلقين التربية، لتمكينهن كأمهات من تقديم الإجابات العلمية على الأسئلة الأبدية لأطفالهن.(٧٦) وكما جادل باستمرار فى كتاباته التالية، فإن عملية خلق نظام سياسى حديث لابد أن تبدأ على حجر الأم.

سعت الكتابات من هذا النوع إلى عزل النساء بوصفهن موضع تأخر البلاد. إنهن مالكات سلطة يجب تحطيمها بواسطة السياسات الجديدة للدولة، التى تحولت إلى وسيلة للانضباط الاجتماعى والسياسى. كان لابد من تنظيم الأسرة باعتبارها منزل الانضباط هذا، الذى سيستطيع عندئذ ،مع المدارس، والجيش، والممارسات الأخرى التى ذكرتها، أن ينتج «العقلية» المناسبة للمصريين - التى كان من المفهوم أن نفس إمكانية قيام نظام اجتماعى تعتمد عليها.

وأودّ أن أتحول الآن عن هذه الكتابات حول العقلية الفردية إلى مسألة النظام الاجتماعى. مثل مفهوم العقل أو العقلية، فإن النظام الاجتماعى هو تجريد. ومثل العقل، فإنه يشير إلى مجال عقلى أو معنوى يوجد منفصلاً عن العالم المنظور، عالم «الأشياء نفسها» - هو مجال النظام أو البنية. وعند مناقشة الجيش، والإسكان النموذجى، والمدارس فى الفصلين الثانى والثالث، فإنى طرحت أن المناهج الجديدة للنظام والتوزيع أنتجت فى كل حالة هذا النوع من تأثير بنية غير مادية توجد منفصلة عن الأشياء فى ذاتها. وهكذا ، نجد فى الجيش، على سبيل المثال، أن تنسيق وتنظيم الرجال جعل الجيش يبدو كآلة، كشىء أكثر من مجموع أجزائه. وظهور الجيش كأنه آلة، جعل غياب تلك البنية فى الجيوش القديمة يصبح مرئياً فجأة : الآن تبدو الجيوش القديمة مثل «زحام فى مكان ترويح». وبالمثل، وكما رأينا، فإن مناهج الانضباط فى المدرسة الحديثة جعلت من الممكن فجأة الحديث عن «فوضى» و«طنين» التدريس فى الجامع. وفور اتضاح نفس مناهج التنسيق والسيطرة للمدنيين وللمدنية، ظهرت المدن الموجودة فجأة وكأنها مملوءة بالزحام. وعلى أساس الإدراك الجديد للزحام يصادف المرء نفس الاكتشاف المفاجىء لمشكلة النظام الاجتماعى.

مشكلة المجتمع

كان قد جرى ذكر مشكلة الزحام فى التقارير المصرية عن الرحلات إلى أوروبا. فما كان ملفتاً للنظر فى باريس أو مارسيليا لم يكن تخطيط المبانى أو المحال فقط، بل السلوك المنضبط، والمجتهد للأفراد فى الشوارع المزدحمة. «كان كل واحد مشغولاً بشأنه، مواصلاً طريقه، مهتماً بألاً يؤذى أحداً أو يتدخل فى شئون أحد». مثل هذه الأوصاف تذكرنا بعمل إدجار الان بو المعنون «رجل فى الزحام»، ذلك الرجل الذى كان يراقب من نافذة المقهى كيف أنه «حتى الآن فإن العدد الأكبر من أولئك الذين يمرون كانوا يتصرفون بطريقة راضية، وعملية، ويبدون أنهم لا يفكرون إلاً فى شق طريقهم خلال الجمع. كانت حواجبهم مقطّبة وعيونهم تدور بسرعة؛ وحين يدفعهم زملاؤهم السائرون لم يكونوا يبدون أى علامة على نفاذ الصبر، بل يسوون ملابسهم ويهرعون.»[٧٧] وفى الواقع، فإن الازدحام فى الشوارع أصبح موضوعاً مشتركاً فى كلٍ من الكتابات الغربية والمصرية. وقد لاحظ بنيامين بأنه« لم يكن هناك موضوع أكثر جدارة باهتمامات كتّاب القرن التاسع عشر». [٧٨]

وقد كان الزحام فى شوارع المدينة موضوعاً لعمل قصصى ظهر فى مصر عند نهاية القرن التاسع عشر. ومثل الأعمال التى فحصتها آنفاً فى فصول سابقة، كتبت القصة فى شكل رحلة ولكن رغم أن أبطالها يجدون أنفسهم فى باريس (ولابد أن أضيف أنهم يسافرون إلى هناك لرؤية المعرض العالمى لعام ١٩٠٠)، فإن الأحداث الرئيسية لا تدور فى أوروبا بل فى القاهرة، وذلك للمرة الأولى فى عمل قصصى مصرى حديث. ومن البداية الأولى للرحلة، يتدافع الزحام بطليها وهما كاتب شاب باسم عيسى إبن هشام ورفيقه الكهل، المحترم، الباشا. يتقابل البطلان فى إحدى المقابر خارج القاهرة حيث يعود الباشا، الذى عاش فى القاهرة قبل ذلك بخمسين عاماً،من عالم الموتى ليكتشف بإحساس بالذهول والصدمة، ما حدث للمدينة منذ ذلك الحين. وحين يشرعان فى دخول المدينة، يحاول رجل مكارى أن يخدع الباشا فى أجرة التوصيلة وينشب جدال. يدعو الباشا المكارىَ «هذا الفلاح السفيه». فيحذر هو الباشا بقوله «ونحن فى زمن الحريه لا فرق بين الصغير والكبير ولا تفاوت بين المكارى وبين الأمير» وحولهم، كما يُحكى لنا، تجمع زحام. ويصل شرطى، أكثر اهتماماً بنيل رشوة من اهتمامه بالـ «محافظة على

النظام»، ويسوق الباشا إلى قسم البوليس. ويصاحبهم، كما يضيف الكاتب، زحام هائل.[٧٩]

وفى الفصول التالية، يتنقل البطلان خلال شوارع القاهرة الحديثة والأماكن الحديثة لحياتها العامة. فيجدان نفسيهما فى دار المحكمة وفى السجن، والفندق والمطعم، والمسارح وقاعات الرقص، والبارات، والمقاهى وبيوت الدعارة، يصاحبهم فى كل ذلك الزحام القلق، الصاخب. وفى إحدى المناسبات يسأل الباشا «ما هذه الضوضاء العظيمة؟» بينما يسيران عند المساء فى مركز المدينة، «... هذا المجتمع الملتحم، والموقف المزدحم»[×]. ويفترض أن هناك - لابد- عيدا رائعا أو جنازة. فيجيب عيسى بن هشام، «لا بل هو مجتمع عام. تتزاحم فيه المناكب والأقدام. لمسامرة الأصحاب، ومعاقرة الشراب». [٨٠]

هذا المركب من الاضطراب غير المنظم للحياة وغياب كل مبدأ أخلاقى أو سياسى يكرر نفسه فى كل فصل من فصول الرواية تقريباً. فلا نصادف الزحام فى بيت الدعارة والمقهى فقط، بل نصادفه كذلك حتى فى آخر مكان يزورانه فى رحلتهما .، أى المسرح. المسرح فى أوروبا، (يشرح أحد الرفاق للباشا) هو مكان تُهذّب فيه أخلاقيات الناس عن طريق تصوير تاريخهم وغيره من الموضوعات فى قالب درامى. وهنا الأمر مختلف جداً. فالممثلون يرقصون، ويصيحون، ويصخبون على المسرح، والجمهور، المكوّن من أناس من كل الطبقات، لم يجلسوا فى سكون مثل الأوروبيين، مثل المتفرجين، بل إنضموا إلى ما يحدث، وهم يضحكون ويصفقون مثل زحام أجش. [٨١]

إن حديث عيسى بن هشام ، وهو اسم الكتاب، وصفه الكتّاب التالون بأنه أهم أعمال الأدب الخيالى فى جيله.[٨٢] وقرأه الناس على نطاق واسع. وقد استخدمت وزارة المعارف، فيما بعد، نسخة مهذبة منه ككتاب مقرر فى جميع المدارس الثانوية الحكومية. [٨٣]

وقد تم تفسيره على أنه عمل من أعمال النقد الاجتماعى يُعبّر عن الليبرالية التى ظهرت فى الفكر السياسى لتلك الفترة. لكن اصطلاح الليبرالية يبدو مضللاً. وقد جرى

(×) تأتى هذه العبارة فى الحقيقة على لسان عيسى بن هشام ليلفت نظر الباشا فيسأل الأخير ماهذه الضوضاء العظيمة-م

الاستشهاد بقول الحمّار عن عصر الحرية لتوضيح موضوع رئيسى فى الكتاب، وهو أن المصريين يجب أن يُعلَّموا مبدأ المساواة أمام القانون.[٨٤] لكن هذه الكلمات تخرج من فم فلاّح وقح. إن اهتمام الكتاب لا ينصب على المساواة فى الحقوق بل على الفوضى، وهى فوضى أصبحت مرئية فجأة فى عدم انضباط شوارع المدينة حيث يتصرف الفلاح كأنه مساوٍ للباشا. وعدم الانضباط لا يُعدّ عادة اهتماماً محورياً للفكر الليبرالى، لكننى بدلاً من التخلى عن تصنيفة الليبرالية أفضّل استخدام هذه الكتابات المصرية لفهم الليبرالية فى سياقها الاستعمارى. لقد تحدثت الليبرالية المصرية عن العدالة والحقوق القانونية، لكن هذه الاهتمامات كانت متضمنة فى إطار إشكالية أوسع. فلا يمكن التمتع بالحقوق إلاّ فى إطار مجتمع من الأفراد المطيعين والمجتهدين، وهذه الخصائص، كما رأينا، هى التى بدا عندئذ أن المصريين يفتقدونها. كانت الليبرالية هى لغة طبقة اجتماعية جديدة، يتهددها غياب العادات العقلية فى الاجتهاد والطاعة والتى تجعل النظام الاجتماعى ممكناً. وقد أوضحت رواية **حديث عيسى بن هشام** المخاوف السياسية لهذه الطبقة.

كتب الرواية محمد المويلحى وهو فى الثلاثين من عمره ونُشرت بين عامى ١٨٩٨ و١٩٠٢ فى مصباح الشرق، وهى صحيفة أسسها ويحررها أبوه. وكان الأب عضواً فى عائلة تجارية بارزة فى القاهرة، هى الفرع المصرى لعائلة من الحجاز من أثرياء تجارة المنسوجات. وتاريخ العائلة يستحق الذكر، لأنه يبيّن أقدار هذه الطبقة التجارية. نشأ آل المويلحى فى الرفاهية خلال القرن الثامن عشر مع ازدهار تجارة مصر فى البحر الأحمر، وفى القرن التاسع عشر أصبحوا حلفاءً سياسيين مقرّبين للأسرة الحاكمة المصرية. إلاّ أن تلك التحالفات لم تستطع تأمين كبرى العائلات التجارية ضد توسّع التجارة الأوربية . وفى سبعينيات القرن التاسع عشر، وبعد أن أنقذهم الخديوى من الخراب التجارى، أصبح آل المويلحى بين من قادوا المعارضة الوطنية لسيطرة القوى الأوروبية تجارياً ومالياً على مصر. [٨٥]

وبحلول التسعينيات استُخدِم الابن كموظف حكومى تحت رئاسة البريطانيين، الذين ردوا على الانتفاضة الوطنية عام ١٨٨٢ بوضع البلاد تحت الاحتلال العسكرى.

وقد كتب محمد المويلحى **عيسى بن هشام** فى نفس الوقت الذى كان فيه اثنان من أصدقائه ذوى النفوذ من سنه، هما قاسم أمين وأحمد فتحى زغلول، كانا يكتبان

أعمالاً مشابهة فى النقد الاجتماعى، ذكرتها سابقاً فى هذا الفصل. أحدهما يصف وضع البلاد بأنه حالة من «الاضطراب المطلق»، والآخر يصفه على أنه جزء من «أزمة اجتماعية شاملة». [٨٦]

وكان الرجال الثلاثة جميعهم أعضاء فى نفس الصالون الأدبى والاجتماعى، حيث كانوا يختلطون بزملائهم من موظفى الحكومة، والقضاه، ورجال النيابة، وبأعضاء بعض أهم عائلات البلاد التركية ، وبالموظفين البريطانيين ، وبالدراسين المستشرقين الـ اثرين. [٨٧] وكان القلق بين من يجتمعون فى تلك الصالونات عند نهاية القرن التاسع عشر لا يتمثل كثيراً فى الاحتلال الاستعمارى، الذى بدأت عائلاتهم تستفيد منه حتى مع امتعاضهم من حقيقة السيطرة الأوروبية، بوصف هذه العائلات من ملاك الأراضى، والتجار، وموظفى الحكومة، لكن القلق كان هو الزحام الذى يتهددهم فى الشوارع والمقاهى فى الخارج.

الضوضاء والفوضى Noise & Confusion

خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر، تضاعف عدد المقاهى، والبارات، وصالات القمار أكثر من ثلاثة أضعاف. [٨٨] ويتردد كثيراً وصف حياة المقاهى فى أدبيات الفترة، وخصوصاً تلك المهتمة بوصف حالة الفوضى فى البلاد. وقد مكّنت الكاتب من تتبّع وجود الزحام فى أماكن محصورة، داخلية.

> ... غالب محلات القهوة فى مصر حيث يجتمع السوقة من الناس ولا ترى مايقر الناظر ويسر الخاطر ولا شيء فيها غير القهوة وتراها لضيقها يهجم على من فيها الدخان المتصاعد من الكانون وكذلك دخان النرجيلة والعود ونحو ذلك حتى يراهم من يمر بهم كأنهم فى حريق أو محل سجن مضيق فهى منبع لكثير من الأمراض والعلل ومأوى لأهل البطالة والكسل خصوصاً المحلات التى يتعاطى فيها الحشيش فلا يسمع فيها إلاّ ألفاظ يمجها السمع وينفر منها الطبع وقلما خلت عن السب والضرب فهى بهذه الكيفية لا تليق بالأمراء والأعيان والفضلاء.

فى المقهى، مثلما فى البار والماخور، يمكن تشخيص «الاعتلالات» الخاصة بالزحام – والتى كان أولها دائماً وأكثرها شيوعاً الكسل والبطالة. وفى عام ١٩٠٢، فإن الكتاب بالعربية عن **حاضر المصريين أو سر تأخرهم** ، بقلم محمد عمر، ناقش باستفاضة

بعض العواقب الأبعد مدى لهذا الكسل وهذه الأشكال الجديدة للحياة الاجتماعية، بما في ذلك إدمان الكحول، وإدمان المخدرات، والزنا، والمرض، والجنون.[٩٠] وكل هذه الأمور كانت تنتشر بصورة منذرة، كما قال الكتاب، خصوصاً بين الفقراء.

كان التعليم المدرسى بين الفقراء ما زال غير كافٍ، وإذا تعلم أي شخص، فإن الكتب المتاحة له تحتوى على صور أكثر من الكلام، وتمتلىء بقصص بذيئة مثل قصة «الفلاح والثلاث نساء». وقد طبع أحد تلك الكتب ست طبعاتٍ فى أقل من شهر.[٩١]

والحياة العائلية مهملة. فقد شرع الرجال فى قضاء نهارهم أو كل أمسياتهم فى أكثر المقاهى سيئة السمعة، حيث تسليهم النساء ويحكى الرجال حكايات عن دون جوان.

وكان الجنون أحد الأعراض الأخرى التى يمكن الآن تشخيصها. وقد حذّر كتاب عمر من أن مستشفى المجانين فى العباسية، وهو منشأة لم تُقم إلاّ مؤخراً على يد البريطانيين، أصبح يبلغ من ازدحامها بأعضاء الطبقات الدنيا حدّ أنها أخذت تطرد إلى الشوارع مئات ما زالوا مرضى، لتفسح مكاناً لآخرين أسوأ حالاً. وأورد قائمة بالأسباب المعروفة للجنون بالنسبة لمن أدخلوا المستشفى عام ١٨٩٩، مأخوذة من التقرير السنوى لمستر وارنوك Mr Warnock ،مدير قسم الجنون لدى الحكومة المصرية. وقدم التصنيف الدقيق للأسباب بعض الحس بالنظام على الأقل:

حشيش	٢٠٥	نزيف دمـــوى	٧	إفراط فى الجماع	١٣
الكحول	١٦	حمى تيفوئيدية	٣	قلة غـــذاء	١٣
تقدم فى السن	١٠	داء الصرع	٣٩	جنون دماغى	١٠
داء الزهــرى	٢٧	داء الســل	٢	حزن وفقر وشقاء	٣٤
بالوراثـــة	٢٩	إغمـــاء	٢٤		

ولخص المؤلف الأمر بأن إدمان الكحول والمخدرات هو جزء من ضعف عام فى الإرادة يلحق الأذى بالحياة الاجتماعية بين الفقراء أكثر من الفقر نفسه.[٩٢]

أما طبقة المؤلف نفسه – أي من يعملون من أجل رفاهية المجتمع فى التجارة، والزراعة، والصناعة (لتمييزهم عن الأرستقراطية القديمة، التى تعيش، كما أوضح، على دخلها من الممتلكات، أو الرواتب، أو الميراث)، مع من يعملون كدراسين وكتّاب

– فإنها قد انفصلت عن كل ذلك نتيجة حسها «بالنظام». فلم يصابوا بالكسل الموجود بين الفقراء وحتى بين شديدى الغنى. وكان ذلك، كما أكد الكتاب، بفضل النظام الذى أدخله البريطانيون، والذى منحهم الثقة بالنفس والمبادرة فى شئونهم. كان النظام يقف فى تضاد مع الفوضى التى سببتها الثورة العرابية التى سبقت الاحتلال البريطانى للبلاد (٩٣).

كانت الفوضى و«الضوضاء» هى الاصطلاحات التى يصف بها رجال هذه الطبقة الوضع حولهم. وهذه هى الكلمات التي استخدمها الكاتب عبد الحميد الزهراوي ليصف حالة البلاد العامة. والزهراوى، وهو سورى يعيش فى مصر فى هذه الفترة، عمل فيما بعد فى باريس رئيساً للمؤتمر العربى الأول وكان أحد عدة عشرات من القوميين العرب البارزين الذين شنقتهم الحكومة التركية خلال الحرب العالمية الأولى بتهمة «الخيانة». وقد كتب أن الفوضى و الضوضاء أمراض اجتماعية، انتشرت فى كل المجتمع، والرجال الأذكياء الذين يجدهم المرء بين طائفة الباحثين وأولئك الذين تدربوا على العلم الحديث، من بين العائلات القديمة المحترمة، ومن بين أولئك المشتغلين بالزراعة وبالتجارة الضخمتين، مهددون بخطر أن يخرسهم ويدمرهم هذا الاعتلال، هذه الضوضاء والتشوش. هكذا كتب. (٩٤)

وثمة تهديد آخر «للنظام» يبرز فى كتابات هذه الطبقة، هو شباب القاهرة. الذى كان ناقص التربية، وناقص التشغيل، وناقص الترفيه، ويشكل مشكلة اجتماعية متميزة وقابلة للتفجر. كان ينقصهم الانضباط والتربية، كما قيل، لأن التعليم المدرسى لم يفعل شيئاً لمواكبة تزايد السكان، وتراجع فعلاً بين السكان باستثناء الطائفة المسيحية.(٩٥) كان الشباب يخرجون إلى شوارع المدينة كل مساء ويهيمون فى مجموعات. ويقال لنا إن آخر بدعهم، هى المقالب. وذكر مؤلف حاضر المصريين أنه هو نفسه وقع ضحية لهذه المقالب، حين بادره بالحديث فى ناديه ثلاثة غرباء يرتدى اثنان منهم ثياب النساء. واتضح أنهم شبان من المكتب الحكومى الذى يعمل فيه، وأبناء عائلات ميسورة ربما كانوا سكارى فى ذلك الحين.(٩٦) وخلال النهار، وبدلاً من الانشغال بالمدرسة أو العمل، كان الشباب يضيعون وقتهم فى الكسل، مثل الفقراء، فى المقاهى، وخصوصاً عند العصر حين تظهر الصحف اليومية، ويتجادلون بلا منطق أو هدف حول آخر تقارير وكالة رويتر. يجب جعلهم يفهمون، كما كتب عمر، أن السياسة

علم فى البلاد المتحضرة، تماماً مثل باقى العلوم الاجتماعية، وليست موضوعاً للجدال الكسول فى المقاهى. (٩٧)

النظام الإجتماعى

إن النزعة القومية التى بزغت خلال أواخر القرن التاسع عشر فى القاهرة، فى مقاهيها وفى الصحف التى يقرأها الشباب هناك، وفى صالونات العائلات الجديدة مالكة الأرض وموظفى الحكومة، فى معسكرات الضباط وفى الشوارع المفتوحة، عادةً ما كانت تُفهم على أنها «صحوة» هذه الصورة تقدم مجتمعاً أصبح فجأةً واعياً بذاته، بتشجيع من الأؤروبيين عادةً. وقيل إن هذا الوعى قد تمفصل تدريجياً، حتى نما عند نهاية الحرب العالمية الأولى إلى ثورة مناهضة للاستعمار. إن صورة الصحوة القومية إشكالية - ليس فقط لأنها تضمنت دائماً أن الناس قبلها كانوا غير متيقظين وغير واعين (رغم أن القاهرة لم تفتقر أبداً إلى حياة سياسية نشطة ومقاومة)، بل لأنه يبدو أنه يترتب على ذلك التضمين بأن القومية توجد دوماً، كحقيقة فريدة عن «الأمة» تنتظر إدراكها. إنها شيء يكتشف، ولا يخترع. (٩٨)

لم تكن القومية حقيقة فريدة، لكنها شيء مختلف بين هذه المجموعات الاجتماعية المختلفة. واهتمامى هنا منصَب على أولئك الذين حققوا الثروة الجديدة والسلطة السياسية تحت ظل البريطانيين، وحافظوا عليهما عند انسحاب البريطانيين. فقد كانت كتاباتهم السياسية مهتمة بالوجود المُهدِّد لجمهور المصريين العاملين والمتعطلين. وهذا الوجود المهدِّد غالباً ما كان يأخذ شكل الزحام. وكان لابد لهذا الزحام أن يُنظَم ويُجعل مطيعاً ومجتهداً. كان على أفراده أن يشكّلوا فى كلٍ منظمٍ ومنضبط. وهذا الكل المطيع والمنسق هو الذى يجب تخيله تحت اسم «الأمة»، هو ما يجب إنشاؤه بوصفه «المجتمع» المصرى. وكانت كلمة السر لهذه العملية السياسية للانضباط والتشكيل هى التربية. (٩٩)

منسوبةً إلى التربية، أدخلت لأول مرة مقولة «المجتمع» أو «الهيئة الاجتماعية» فى كتابات سبعينيات القرن التاسع عشر. كتب الطهطاوى يقول «وحسن تربية الآحاد ذكوراً وإناثاً وانتشار ذلك فيهم يترتب عليه حسن تربية الهيئة المجتمعية يعنى الأمة بتمامها» (١٠٠) وكان تشكيل الأفراد هو الوسيلة لتشكيل «هيئة مجتمعية». وقد

أجريت عدة محاولات من هذا القبيل للعثور على عبارة خاصة أو كلمة تعبر عن هذه الجماعية التى يجب تنظيمها بالانضباط وتربية الأفراد. استخدمت عبارات مثل **الانتظام العمرانى** [١٠١] **والجمعية المنتظمة** [١٠٢]، لكن العبارات التى شاعت كانت من نوع **الهيئة المجتمعية** – هيئة، بمعنى «الشكل» ذاته، بمفهوم المظهر المرئى أو الحالة، موصوفة بصفة من كلمة مجتمع، أي جماعية. فى هذه الحالة يفسر الطهطاوى التعبير غير المألوف والمربك: **الهيئة المجتمعية** بشرح أنه يعبّر عن «الأمة بتمامها».

وقد صادف الباشا، فى **حديث عيسى بن هشام** هذا التعبير الجديد وسط لقائه بالزحام. فبعد الجدال مع المكارى والليلة التى قضاها فى السجن، وجد نفسه أمام النائب(×)، وسط « (وجدنا أمامه) قضايا جمّة وأصحابها مزدحمون». فسأل الباشا: من هذا الغلام؟ وما هذا الزحام؟ فأوضح رفيقه أن هذا الشاب، القادم من عائلة فلاحين، هو عضو النيابة ووفقاً للنظام الجديد فإنه مسئول عن محاكمة المجرمين، «بالنيابة عن **الهيئة الاجتماعية**» فسأل الباشا، ما هى هذه «**الهيئة الاجتماعية**»؟ فأخبر بأنها «**مجموع الأمة**». [١٠٣]

تم شرح المصطلح الجديد لكن تشوش الباشا بشأن النظام الجديد ظل قائماً – «إذ يحكم الناس فلاّح، وينوب عن الأمة حرّاث!» [١٠٤] ويعكس هذا التشوش صعوبة تخيّل هذا الموضوع الجديد المسمى بالمجتمع. وقد كان جديداً من عدة نواحٍ. فلم يكن نظامه تراتباً للوضع الشخصى، لأن الفلاحين الآن يبدون أعضاء مساوين للنبلاء. ولم تكن عضويته منظومةً من القرابة تمتد إلى الخارج، ولو إلى بعيد، بدءاً من علاقات الشخص نفسه. بل كان «المجتمع» شيئاً نصادفه بالدرجة الأولى فى شكل الزحام. فالغرباء المزدحمون معاً فى قاعة المحكمة كان يجب إدراكهم كأجزاء من كل اجتماعى ينتمى إليه المرء، حتى ولو بدا أن لاشىء يربط الباشا بالزحام سوى احتلالهما نفس الفراغ فى نفس اللحظة. وإدراك هذه الارتباطات، وتشييدها فى كل اجتماعى لم يكن بالضرورة أمراً يتعلق بتوسيع آفاق المرء أو إفساح خياله. بل كان بالأحرى أمراً يتعلق بتبنّى ممارسات سياسية واجتماعية جديدة، جلبت تشكيلة من الفروض. كان يجب تبنّى ممارسات معينة تتعلق بالذات وبالفراغ، بالنظام وبالزمن، بالجسم والعقلية، وكلها من

(×) هو ممثل النيابة – م.

النوع الذى وصفته فى هذا الكتاب، حتى تبدو أبعاد الفراغ والزمن والعقلية وكأنها على حدة كبنية معنوية، ككل؛ وكان يجب نسيان أنها كانت مجرد مظاهر.

وفى أوروبا فى هذه الفترة يجد المرء نفس المحاولة جارية لتصوّر «المجتمع» على أنه بنية سياسية ومعنوية معاً، توجد مستقلة عن الناس أنفسهم، ويجد نفس الارتباط مع عملية التعليم المدرسى ونفس المخاوف من الزحام. ولإبراز الطبيعة الخاصة للارتباطات بين الزحام، والمدرسة، ومفهوم شىء اسمه المجتمع، قد يكون من المفيد أن نسترجع كتابات منظر اجتماعى أوروبى رئيسى من هذه الفترة. إنه عمل إميل دوركهايم Emile Durkheim، الذى تلقى تدريبه كمعلم مدرسة فى باريس فى ثمانينيات القرن التاسع عشر وبعدها حاضر فى التربية والنظرية الاجتماعية هناك، ووضع الأساس الذى بُنى عليه الكثير من الدراسة العلمية للقرن العشرين عن هذا الموضوع الجديد، المجتمع. وأهمية دوركهايم للعلم الاجتماعى هى أنه أسّس المجتمع كشىء ذى وجود «موضوعى»، كنظام عقلى مستقل عن العقلية الفردية، وأوضح كيف يمكن دراسة هذا الشىء المتخيّل.

وقد بيّن دوركهايم أن للمجال الاجتماعى وجودا مستقلا عن عقول الأفراد بالإشارة، فى المقام الأول، إلى سلوك الفرد الذى ينضم إلى زحام. إذ أن «التحركات الضخمة للحماس، والسخط، والشفقة فى زحام ما، لا تنبع من أى وعى فردى خاص»، كما كتب فى كتاب **قواعد المنهج الإجتماعى**، الذى نشر عام ١٨٩٥. «فإنها تأتى لكل واحد منا من الخارج ويمكن أن تجرفنا رغماً عن أنفسنا ... وهكذا، فإن مجموعة من الأفراد، آغلبهم غير عدوانيين على الإطلاق، يمكن، إذا اجتمعوا فى زحام، أن ينجرفوا إلى أعمال وحشية». [١٠٥] ونغمة هذه الفقرة تشير بالفعل إلى ما يكون عرضة للخطر سياسياً عند تأسيس موضوع العلم الاجتماعى. فمشكلة العنف المحتمل بلاضابط للزحام يرتبط بطبيعة فردية بلاضابط. وخوف الليبرالية الحديثة الأساسى مما قد يفعله أى واحد منا «رغماً عن أنفسنا» هو خوف يكمن فى قلب العلم الاجتماعى الليبرالى. [١٠٦] ومن الخوف من الرعية غير المنضبط وغير المقيّد تنبع الحاجة إلى معرفة وتقوية الوجود الموضوعى للمجتمع. والمقابل للطبيعة الموضوعية للمجتمع، فى أعمال دوركهايم مثلما فى كل النظرية الاجتماعية الليبرالية، هوضرورة التربية وطبيعتها الشاملة. كتب دوركهايم أن التربية هى «الوسيلة التى عن طريقها يعيد المجتمع على

الدوام خلق شروط وجوده ذاته»[١٠٧] وإذا كان المجتمع موضوعاً موجوداً بشكل منفصل عن الفرد، بوصفه conscience collective (ضميراً جماعياً)، فإنه يستلزم آلية «لإعادة خلق أخلاقيات الجماعية فى الفرد. وهذه الأخلاقية هى نسق من الانضباط، مؤسس على «الانتظام والسلطة»، وهذا الانضباط هو ما على التعليم المدرسى أن يطبعه فى الأفراد فى الدولة الحديثة. «على الطفل أن يتعلم أن ينسّق أفعاله وينظمها ... ولابد أن يكتسب السيطرة على النفس، وضبط النفس، والتحكم فى النفس، والإرادة الذاتية، والحس بالانضباط والنظام فى السلوك.» والتنسيق بين الأفراد ليشكلوا الدولة - الأمة يعتمد على هذا الانضباط المشترك. فى دورات محاضراته عن «تعليم الأخلاق فى المدارس الأولية»، أوضح دوركهايم أن هدف التربية العلمانية الشاملة للدولة هو جعل الطفل «يفهم بلده وعصره، وجعله واعياً باحتياجاتها، وتأهيله لحياتها، وإعداده بهذه الطريقة للمهام الجماعية التى تنتظره».[١٠٨]

وقد حضر عدد من المصريين محاضرات دوركهايم فى التربية والنظرية الاجتماعية فى السوربون، بمن فيهم الكاتب ووزير التعليم فى المستقبل طه حسين. لكن الأعمال فى التربية والنظرية الاجتماعية التى اختار طه حسين وغيره أن يترجموها إلى العربية لم تكن أعمال دوركهايم. وبدلاً من ذلك اختاروا كتابات معاصر أكثر شهرة، نشر عام ١٨٩٥، أى فى نفس سنة صدور **قواعد المنهج السوسيولوچى**، كتاباً شهيراً عن الزحام.

نخبة من الرجال المتفوقين An elite of superior men

«تعودّت أن أنقم على مصر نقمة لم أستشعرها تجاه أى مجتمع آخر». هكذا كتب كاتب عمود فى صحيفة **المؤيد** المصرية عام ١٩١٠. «وربما اعتقدت أن أطوارها وصفاتها جعلتها استثناء شاذاً غريباً، حتى قرأت هذا الكتاب»[×]

كان الكتاب هو **روح الاجتماع**، وهو ترجمة لدراسة جوستاف لوبون Gustave Le Bon العلمية للزحام، بعنوان Psychologie des foules ،وقد نشرت فى القاهرة فى

(×) ترجمة عن النص الانجليزى لعدم العثور على عدد المؤيد المذكور – م

العام الأسبق. يستطرد الكاتب «إنه يشرح طبيعة المجتمعات عموماً، شرقية وغربية، ويحدّد قانوناً واحداً ينطبق عليها جميعاً، دون تغييرات أو استثناءات..وقد تعلمت أنه ليس ثمة اختلاف بين قوم مصر وبين أقوام البلدان الأخرى».[١٠٩](×)

وقد ترجم الكتاب الذى يرسى هذا القانون إلى العربية أحمد فتحى زغلول، الأخ النافر لزعيم المستقبل الوطنى سعد زغلول. كان فتحى زغلول معروفاً بين المصريين العاديين بأنه أحد أعضاء المحكمة الحكومية التى أقيمت فى قرية دنشواى بالدلتا، على أثر معركة هناك قتل فيها ضابط بريطانى من جيش الاحتلال. وقد أجابت المحكمة لتهديد هذا العنف الشعبى ضد النظام الاستعمارى بالحكم بشنق ستة فلاحين. وكان زغلول الآن وكيل وزارة فى وزارة العدل المصرية. [١١٠] ويبدو أن الكتاب الذى ترجمه قد قرىء على نطاق واسع، على الأقل بين أولئك الذين لديهم مخاوف مماثلة بشأن تهديد الشغب الشعبى. وبعد أقل من عامين، كان الرجل الذى سيصبح مستقبلاً رئيس الجامعة المصرية يكتب أن أفكاره قد «تمثلت تمثلاً حقيقياً» فى «عقول المصريين، كما يظهر فى نفس «عبارات» الكتّاب فى الصحف. وكان تمثّل نتائج البحث من جانب علماء الاجتماع هؤلاء يساعد على تصحيح الأفكار المصرية عن المجتمع. وقال إن القوانين التى يكشف عنها، يجب تطبيقها لترشد البلاد إلى الأمام. [١١١]

وكجزء من هذا الجهد، تُرجمت إلى العربية عدة أعمال أخرى كتبها جوستاف لوبون. فقد وضع أحمد فتحى زغلول نسخة عربية لكتاب l'e`volution des peuples de (القوانين السيكولوجية لتطور الشعوب)، بينما وُضعت ترجمة لدراسة لوبون العلمية عن التعليم المدرسى بعنوان Psychologie de l'e`duction (سيكولوجيا التربية) قام بها رجل يرعاه رئيس المستقبل للجامعة، هو طه حسين – وهو الكاتب الذى سيصبح عميداً للجامعة ثم وزيراً للمعارف والثقافة.[١١٢] كذلك تمتع عمل لوبون الاستشراقى بأهمية مماثلة، كما سنرى، وتُرجم كتابان منه إلى العربية هما: La civilisation des Arabes (حضارة العرب) والجزء الثالث من كتاب Les premie res civilisations (الحضارات الأولى).[١١٣] وقد أثرت هذه الأعمال تأثيراً عميقاً على التأريخ

(×) ترجمة عن الأصل الانجليزى لعدم العثور على النص العربى – م

القومى الذى بدأ كتّاب هذه الطبقة ينتجونه. والخلاصة، أن لوبون ربما كان أقوى تأثير فردى أوروبى فى القاهرة عند منعطف القرن على الفكر السياسى لبرجوازية مصر الصاعدة.

لم يكن ثمة شىء غير عادى فى تأثير نظريات لوبون الاجتماعية. فقد وُصف كتابه عن الزحام بأنه«ربما كان أكثر كتب السيكولوچيا الاجتماعية تأثيراً على الإطلاق».[١١٤] كما أثرت أعماله فى الزعماء السياسيين، وبينهم موسولينى (الذى يقالإأنه كان يرجع كثيراً إلى الكتاب عن الزحام، وتيودور روزفلت Theodore Roosevelt . وحين زار الرئيس الأمريكى الأسبق القاهرة عام ١٩١٠ وأعلن بصورة خلافية فى خطاب فى الجامعة الأهلية أن المصريين ليسوا متطورين بما يكفي ليستحقوا حكم أنفسهم، كان يحمل معه، مع الإنجيل، نسخة من كتاب لوبون عن القوانين السيكولوچية لتطور الشعوب. [١١٥]

وقد عالجت أعمال لوبون بوصفه عالماً اجتماعياً ومستشرقاً موضوعين أساسيين: هما كيف نعلل الاختلاف بين المجتمعات المتقدمة والمجتمعات المتخلفة، وكيف نعلل الاختلاف داخل مجتمع ما بين جمهور شعبه وبين النخبة. وقد أضاف فى أعماله الأولى إلى الأدبيات الجديدة عن الذكاء، باعتباره المتغير الأشد ارتباطاً بمستوى تقدم جنس ما. وكان الذكاء يقاس بحجم ونصف قطر الجمجمة، وهى أبعاد أوضح أنها تزيد كلما تطوّر المخ نفسه فى الحجم وفى التعقيد. (وقد استخدم دوركهايم اكتشافات لوبون هذه، فى كتابه المبكر عن **تقسيم العمل فى المجتمع**.) [١١٦] وزعم لوبون أنه هو مخترع سيفالومتر الجيب، وهو أداة قياس يمكن بها لأى رحالة أن يسجل حجم رءوس شعب ما، ومن ثم يعاير درجة تقدمهم.[١١٧] وطبقاً لهذا المعيار، أصبحت الأجناس السوداء، والصفراء، والقوقازية متمايزة بوضوح باعتبارها ثلاث مراحل منفصلة فى سلم التطور.

إلاّ أن المتغيرات التشريحية لم تكن ناجحة فى تفسير اختلاف أساسى فى الثقافة والتطور السياسى، هو الفجوة بين فرعَى الجنس القوقازي، أوربيى الشمال وساميى الشرق الأوسط. وقد رفض لوبون اللغة أو المؤسسة الاجتماعية كمتغيرات بديلة، وعند كتابته حول العرب قدم بدلا من ذلك فكرة نفس أو روح شعب ما، أى العقل الجمعى لمجموعةٍ أو جنس. فلكل أمة «تكوين عقلى» - يناظر بلا شك متغيرات تشريحية فى

المخ، لكنها متغيرات لم يصبح العلم بعد دقيقاً بما يكفي لالتقاطها - ، يتكوّن من عواطفها، وأفكارها، ومعتقداتها، وتخلقه عملية تراكم وراثي بطيئة.(١١٨) هذه الفكرة عن عقل جمعي أو تكوين عقلي هي التي طوّرها دوركهايم، المتأثر أصلاً بلوبون، إلى المفهوم الحديث للمجتمع.(١١٩)

أوضح لوبون أن العقل القومي هو «مركب من كل ماضي شعب ما»، واستغرق في تطوره أجيالاً عديدة. وينتج عن ذلك أننا لن نستطيع إدخال الحضارة الحديثة، كما يُقترح باستمرار، إلى الأجزاء الأخرى من العالم بمجرد التربية. ف «الزنجي أو الياباني يمكنه بسهولة أن ينال درجة جامعية أو يصبح محامياً، إلاّ أن هذا النوع من اللمعان الذي يكتسبه على هذا النحو سطحي تماماً، وليس له تأثير على تكوينه العقلي»، هكذا كتب لوبون في أحد كتبه التي ترجمت إلى العربية. وعلى أوروبا أن تغير ليس فقط مستوى ذكاء أمةٍ تأمل أن تُحدثها، كما كان المعتقد الشائع، بل كذلك روحها. و«لتمكينها من توريث حضارتها لشعب آخر، سيكون من الضروري أن تستطيع توريث روحها.(١٢٠) كذلك طرح لوبون أن أفكار وثقافة أمةٍ من الأمم لا تتطور بين جمهور الأمة بل تتطور بدرجة كبيرة بين نخبتها. ومن ثم فإن الاختلاف في مستوى التطور لن يكون كبيراً جداً بين الجماهير في بلد مثل مصر وبين الجماهير في أجزاء من أوروبا. «وأكثر ما يفرق الأوربيين عن الشرقيين هو أن الأولين فقط هم من يملكون نخبة من الرجال المتفوقين»، هكذا أوضح. فهذه الكتيبة الصغيرة من الرجال البارزين الموجودة بين شعب راقي الحضارة «تشكل التجسيد الحقيقي لقوى جنس ما. وإليها يرجع التقدم المتحقق في العلوم، والفنون، وفي الصناعة، وبكلمة واحدة، في كل فروع الحضارة». وكما كان الكثير من الكتابات الاثنوجرافية لهذه الفترة يوضح، فإن الأفراد في المجتمعات الأقل تحضراً يُظهرون درجة كبيرة من المساواة مع بعضهم. ومن هذا تنتج نتيجة هامة، تساعد على تفسير شعبية لوبون بين كتاب طبقة معينة في مصر. إذ يجب فهم التقدم الحديث على أنه حركة باتجاه التفاوت المتزايد.(١٢١)

كان التقدم يتضمن النمو المتصل لنخبة وتحقيقها للحضارة عن طريق تراكم وراثي طويل. إلاّ أن لوبون يحذّر من أن هذا التراكم يمكن أن يضيع بسرعة وبسهولة، رغم أنه يورث في خلايا المخ ذاتها. فهذه الخلايا خاضعة لقوانين فسيولوجية مثل خلايا أي عضو آخر، وحين لا تعود تستخدم لتحقيق وظيفتها يضمر المخ بسرعة. وتلك الصفات

الخُلقية التى يُراكمها، عبر القرون، شعب متقدم، ألا وهى «الشجاعة، والمبادرة، والطاقة، وروح المغامرة» ، يمكن أن تختفى بسرعة بالغة.(١٢٢)

العقل الجمعى The collective mind

طوّر لوبون هذه الأفكار فى عمله عن تاريخ الحضارة العربية، الذى تُرجم إلى العربية فى بيروت وقرىء على نطاق واسع فى مصر بين نخبة البلاد السياسية.(١٢٣) (وبين من أعجبوا بالكتاب محمد عبده، الباحث والتربوى المصرى الذى قُدّر لإعادة تفسيره للتاريخ والمذهب الإسلاميين أن يكون لهما تأثير واسع. ونظرة محمد عبده للإسلام الذى جرى إصلاحه، بوصفه نسقاً للانضباط والتربية الاجتماعيين يمكن بواسطته لنخبة سياسية وثقافية أن تنظّم «التربية السياسية» للبلاد وبذلك تضمن استقرارها وتطورها، كانت هذه النظرة مدينة لقراءته للوبون وغيره من علماء الاجتماع الفرنسيين، وبالفعل، فإنه عندما زار باريس قام بزيارة للوبون).(١٢٤) وفى كتاب Les lois psycholo-giques de l'e`volution des peuples ، ثانى كتب لوبون الذى ترجمه إلى العربية فتحى زغلول، طُرحت نفس النظريات بصورة أشمل. أصبح تقدم أمة من الأمم مشروطاً بنمو سلطة نخبتها.

وفى كتابه عن الزحام الذى كتبه بعد ذلك بقليل، طُبقت نفس المبادىء على مشكلة ليست قائمة بين المجتمعات بل فى داخلها. تساءل لوبون، كيف يحدث أن الأفراد حين ينضمون إلى مجموعة اجتماعية يبدو أنهم يمرّون بتحول ذهنى، إنهم يفقدون شيئا من ذكائهم وتحفّظهم الأخلاقى؟ على هذا السؤال السياسى الملح، قدم إجابة جديدة. فالجماعة هى كيان عضوى تندمج خلاياه الفردية لتشكّل جسداً حياً، كتب لوبون، لتشكل «كائناً انتقالياً» يملك عقلاً جمعياً غير واعٍ. وفى هذا الاندماج تضيع الاختلافات السيكولوچية الفردية - وهى كما أوضح، مصدر كل امتياز - ولا تترك سوى ما هو شائع، رواسب اللا وعى السيكولوچى أو العرقى. ومن هنا فإن الحشود تشبه كائنات أقل ذكاءً، مثل الأطفال أو المجانين أو النساء، كما يقول لوبون، مستدعياً من باب المجاز مخاوف جيله وطبقته.(١٢٥) فهى مندفعة، وقلقة، يتناوبها الكرم والقسوة، ساذجة، تحترم القوة، وترغب دائماً فى أن تُحكم ويُسيطر عليها. وهى تشبه ليس فقط المجانين، أو الأطفال، أو النساء، بل تشبه كذلك ذلك الشكل الأقل

ذكاءً، أي الأمة أو الجنس المتخلفين، وقد قُدّمت هذه المقارنة مع الحالات الأكثر بدائية ليس كمجرد مجاز، بل كوصف واقعي للتحول السيكولوچي الذي يحدث حين ينضم الفرد إلى الزحام. وشرح لوبون، في العبارة التي اعتبر فرويد Freud أنها تمثل إضافته الرئيسية، أن «الإنسان، بمجرد واقع انضمامه إلى جماعة منظمة، يهبط عدة درجات في سلم الحضارة»[١٢٦] فالاختلاف بين الفرد والزحام يماثل الاختلاف بين الأمة المتقدمة والأمة المتخلفة. والحالتان الاجتماعيتان الأدنى تمثلان نفس التأخر في حالة التطور السيكولوچي الناشيء عن غياب الامتياز الفردي للنخبة.

كان الخوف من الزحام، إذن، مرتبطاً بالحاجة الاشكالية إلى خلق المجتمع، الذي يتطلب تشكيل نخبة، من ناحية، ومن ناحية أخرى - كما شرح لوبون نفسه في كتاباته الأخرى - النظام الانضباطي للتعليم المدرسي الحديث. وسرعان ما تجاوز الزمن أفكار لوبون، مما يرجع، إلى درجة كبيرة، إلى ضعف أساسها البيولوچي. لكن جهود دوركهايم في معالجة نفس الموضوعات قد بقيت وقتاً أطول. وأحد الأسباب الأساسية لذلك هو أن دوركهايم قد شرح وجود النظام الاجتماعي بالنسبة لما قد أسمّيه بالطبيعة التمثيلية للظواهر الاجتماعية. ومن هنا، فإن نظريته الاجتماعية قد تطابقت مع الطبيعة «المعرضية» المتزايدة للدولة الحديثة. ولأختتم هذا الفصل، أودّ أن أبرز دور التمثيل في نظرية دوركهايم عن المجتمع.

شرح دوركهايم، أن سلوك الزحّام هو دليل على أن المجتمع شيء، شيء له وجود «موضوعي». وهذا الموضوع يتكون من الأفكار أو المعتقدات المشتركة. وفي الظواهر من قبيل الزحام، كتب، فإن المعتقدات الجمعية «تكتسب جسماً، شكلاً ملموساً» واكتسابها لشكل جسدي يبين أن المعتقدات المشتركة«تشكل واقعاً قائماً بذاته». وبعبارة أخرى، فإن الواقع المستقل لما هو اجتماعي أو شيئيته، هو واقع تؤسسه قابلية هذا الموضوع المعنوي دائماً لتقديم نفسه في جسم مادي، غير معنوي. والمثال الآخر على هذا التجسّد هو تمثيل الأفكار المشتركة في الإحصائيات. كتب دوركهايم أن «اتجاهات الرأي تُمثل، في الحقيقة، بدقة ملحوظة» في تلك الأرقام التي يقدم متوسطها تمثيلاً مادياً «لحالة معينة من العقل الجمعي». وعلاوة على هذا المثال، فإن ما يضفي طابعاً موضوعياً على أي جانب من النظام الاجتماعي المشترك - قانونياً كان أم اخلاقياً أم إدراكياً - هو تجسده في تمثيل مادي. كان على مجمل المجال الاجتماعي أن يوجد فقط

من خلال التمثيلات: «فالقانون يتجسد فى مواد؛ واتجاهات الحياة اليومية تُسجّل فى أرقام إحصائية وآثار تاريخية؛ والموضات تُحفظ فى الملابس؛ والذوق فى الأعمال الفنية. الحقائق الاجتماعية، كما إستنتج دوركهايم، «تميل إلى وجود مستقل».[١٢٧] وواقع أو موضوعية ما هو اجتماعى يكمن فى طبيعته التمثيلية.

هكذا أصبح المجتمع شيئاً - أى شيئاً يحدث بطريقة تمثيلية إلى حد أن ما نسميه الأشياء «المادية» مرتبة بحيث تمثل مجالاً لا مادياً من الأفكار - سواء فى آلة الموضة الحديثة وما يصاحبها من صناعة استهلاكية، أو فى الأعمال الفنية المرتّبة فى المعارض (وفى الأشياء المعروضة فى المتاحف، وحدائق الحيوان، بلا شك)، أو فى تنظيم الآثار التاريخية وبقية صناعة السياحة الحديثة، فى تصنيف بنود القوانين والتصنيف الأعم للسلوك، أو فى جمع الإحصاءات وكل آلة العلم الاجتماعى- إنها تشير إلى أو تعرض وجود نظام إدراكى مشترك. فى العالم - بوصفه - معرضاً، كما اقترحت فى الفصل الأول، اعتبرت عمليات التمثيل هذه على أنها عملية النظام ذاته. وفى الدولة الحديثة، نجد أنها المنهج الذى يتحقق به الوجود الظاهرى لمجال إدراكى، المجال المنفصل للمعنى أو للنظام.

إن استعمار مصر، بالمعنى الأوسع لتغلغل مبدأ جديد للنظام وتكنيك جديد للسلطة، لم يكن أبداً مجرد مسألة إدخال انضباط مادى جديد أو نظام مادى جديد. فالسلطات الانضباطية كانت ستعمل، بالدرجة الأولى، عن طريق بناء موضوعها باعتباره مزدوجاً. كان عليها أن تعمل بلغة التمييز بين الجسم المادى، الذى يمكن إحصاؤه، ومراقبته، والإشراف عليه، وجعله مجتهداً، وبين فضاء عقلى داخلى تُغرس فيه العادات المناظرة فى الطاعة والاجتهاد. لكن الأهم هو أن هذه الشخصانية المنقسمة- التى سأعود إلى مناقشة جدّتها فى الفصل السادس - كانت تناظر عالماً منقسماً. كان العالم شيئاً يجب إنشاؤه وتنظيمه وفقاً لتمييز مكافىء بين «الأشياء» المادية وبنيتها اللامادية. وسياسياً، كان أهم هذه البنى هو «المجتمع» ذاته، وهو نظام اجتماعى يُدرك الآن فى تمايز مطلق مع الأفراد المجردين والممارسات التى تكوّنه.

فى العصر الاستعمارى، كما توضح كتابات دوركهايم، يجب أن ينبنى هذا الأثر لمجال اجتماعى مجرد أكثر فأكثر فى الأشياء. إن الآثار، والمبانى، والسلع، والموضات، وخبرات العالم - بوصفه - معرضاً يجب فهمها جميعاً كآليات تقدم نفسها كمجرد

«أشياء» ، ومن ثم تزعم دائماً أنها تعيد تقديم مجال أبعد مدى - هو مجال المعنى، الذى سيصبح مرادفاً لما هو إجتماعى. وهذه الآلة للنظام الاجتماعى وللحقيقة ستصبح المبدأ السياسى الذى لا يكمن فقط فى العمارة الحضرية الإستعمارية، أو مناهج التربية، أو الممارسة التجارية. ففى استعمار مصر يمكن أن نجده يحوّل حتى الآليات المحلية للمعنى، ونفس عملية الكتابة.

Charles Richard, Etude sur l'insurrection du Dahra (1845-1846), in Michael -١ Gilsenan, Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World, p. 142, cited from Pierre Bourdieu and Abdelmalek Sayad, Le deracinement: la crise de l'agriculture traditionelle en Algerie (Paris: Editions de Minuit, 1964), p. 15.

Great Britain, foreign office, Further correspondence Respecting the Affairs of -٢ Egypt No. 34, July- September 1890 (London: Foreign Office, 1890), pp. 19-20.

Baron de Kusel, An Englishman's Recollections of Egypt, 1863 to 1887 (London:-٣ John Lane, the Bodley Head, 1915), pp. 19-20.

Great Britain, Further Correspondence, No. 38, January- June 1892 (1893). p. 72.-٤

The Earl of Cromer, Modern Egypt, 2:311, 313; Charles Issawi. An Economic-٥ History of the Middle East and North Africa, pp. 54-5; Zachary Lockman, "Class and nation: the emergene of the Egyptian workers movement" (Ph. D. dissertation. Harvard University, 1983), p. 41.

Cromer, Modern Egypt, 2:482.-٦

Jacques Berque. Egypt: Imperialism and Revolution, pp. 127- 35; Great Britain, -٧ further correspondence, No. 31. October - December 1889 (1890), p. 42, and No. 32, January- March 1890 (1890), p. 19.

Cromer, Modern Egypt, 2: 87; cf. M. E. Howard. "The armed forces", The New -٨ Cambridge Modern History vol. 11, Material Progress and World- wide Problems, 1879- 1898, ed. F. H. Hinsley (Cambridge: Cambridge University Press, 1962), p. 225.

Great Britain, Further Correspondence, No. 37, July- December 1891 (1892), pp.-٩ 7-8, No. 38, January- June 1892 (1893), p. 72, and No. 42, January - June 1894 (1895); Robert Tignor, Modernization and British Colonial Rule in Egypt, 1882-1914 (Princeton: Princeton University Press, 1966), pp. 184-5, 207; Berque, Egypt, p. 135.

Cf. Michel foucault, Discipline and Punish: The Birth of the Prison, pp. -١٠ 135- 228-

Gabriel Baer, Studies in the Social History of Modern Egypt, p. 138-١١

١٢ - على مبارك علم الدين. ص ص ١٦٠ - ١٦٢.

١٣- Baer, Social History of Modern Egypt, p. 138.

١٤ - فى وقت مبكر يرجع إلى ثلاثينيات القرن الماضى وضع رفاعة الطهطاوى ، الذى كان يعمل مترجمًا فى المستشفى العسكرى الحكومى، كتبا بالعربية عن الطب الأوروبى . وكان أول عمل ذو اهتمام واسع يُطبع على المطابع العربية الجديدة هو ترجمة الطهطاوى لكتاب فرنسى وضع للأطفال حول «سلوك وعادات» مختلف الأمم، وكان يتضمن أقسامًا عن المعتقدات الباطلة، والهرطقات، والخرافات، تشدّد على أن تلك الأخطاء أكبر فى القرية عنها فى المدينة.

الطهطاوى، قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر، ص ٨٥؛ أورده صالح مجدى، حلية الزمن بمناقب خادم الوطن: سيرة رفاعة رافع الطهطاوى. (القاهرة، بدون تاريخ، حوالى ١٨٧٤)، ص ص ٣٣ و٣٥.

١٥ - عبد الرحمن إسماعيل ، طب الركة (القاهرة : جزئين ، ٩٢ - ١٨٩٤؛ مصنّف تحت الأدب سابقًا)، ترجمة جزئية: جون ووكر John Walker, folk Medicine in Modern Egypt, Being the relevant Parts of the Tibb al-Rukka or Old Wive's Medicine of Abd Al - Rahman Isma`il (London : Luzac and Co., 1934) pp.7,9. وقد طبع الجزء الثانى باسم مؤتمر المستشرقين الدولى العاشر، المنعقد فى جنيف فى سبتمبر ١٨٩٤.

١٦ - عبد الرحمن إسماعيل، التقويمات الصحية عن العوائد المصرية (القاهرة: دون تاريخ ، ١٨٩٥)، والتربية والآداب الشرعية للمكاتب المصرية (القاهرة ، ١٨٩٦)، وحول رعاية وزارة المعارف ، راجع المقتطف ٢٠ (أبريل ١٨٩٦) : ٢٦٩ ؛ وعن المؤلف، أنظر Isma'il, Folk Medicine. p. 32.

١٧- Isma'il Folk Medicine, p. 16.

١٨- Ibid. pp. 79. 112.

١٩- Cited Angelo Sammarco, histoire de l'Egypte moderne depuis Mohammed Ali jusqu'a l'occupation britannique (1801 - 1882), 3:256.

٢٠ - أمين سامى ، التعليم فى مصر فى سنتى ١٩١٤ - ١٩١٥. ص ص ٤٧ - ٤٨.

٢١ - عبد العزيز جاويش ، غُنية المؤدبين فى الطرق الحديثة للتربية والتعليم. ص ص ١٧ - ١٩ ؛ أورده : أنور الجندى ، عبد العزيز جاويش (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ١٩٦٥)

٢٢ - رفاعة رافع الطهطاوى ، الأعمال الكاملة ، ١:٣١٧.

٢٣- Ibid.

٢٤- Ellious bocthor. Dictionnaire Francaise - arabe, 3rd ed. (Paris, 1864).

٢٥ - بطرس البستانى ، محيط المحيط (بيروت ١٨٧٠).

٢٦ - الطهطاوى ، الأعمال الكاملة، ١ : ٥

٢٧- Ibid. 1: 511.

٢٨- Ibid. 1:512.

Cromer, Modern Egypt, pp. 569 - 70.-٢٩

V. Edouard Dor. L"Instruction publique en Egypte, p. 36.-٣٠

٣١ - المرجع السابق. ص ص ٥ ، ١٠ - ١١ ، ١٦ ، ٢٢ . ونجد نفس الإنشغال بـ «الأخلاق الشرقية» في تقرير عن التعليم المصرى مقدّم إلى وزير التعليم العام الفرنسى عام ١٨٦٨: addresse a Victon Duruy, ministre deortOctave Sachot, "Mission en Egypte: Rapp l"Instruction Publique, sur L"e`tat des sciences en Egypte dans la papulation indige`nc et dans la papulation europeènne" (Paris, June 1868) cited in Gilbert Delanoue, "Re`flexions et questions sur la politique scolaire des vice- rois re`formeteurs", in L"Egypte au XIXe sie`cle (Paris: CNRS, 1982), p. 326.

- Dor. Instruction publique, p. 36.-٣٢

- Edward Lane, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyp- -٣٣ tians, pp. 302 - 3, 338 - 9.

Georg Bernhard Depping, Evening Entertainments (London, 1812; philadeiphia; -٣٤ David Hogan, 1817) , pp.vi, 303, 331 - 5.

Georg Bernhard Depping, Apercu historique sur les moeurs et coutumes des -٣٥ nations: contenant le tableau compare`chez les divers peuples anciens et modernes, des usages et des cere`monies concernant l"habitation, la nourriture, l"habillement, les marriages, les fune`railles les jeux, les fetes les guerres, les superstitions, les castes, etc., etc. (Paris: L"Encyclopedie Portative. 1826).

٣٦ - رفاعة الطهطاوى ، قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر (بولاق: دار الطباعة، ١٨٣٣). وبين ترجمات الطهطاوى الأخرى من باريس أجزاء من كتاب مشابه بقلم كونراد مالت - برون Conrad Malte-Brun (1775 - 1826), Pre`cis de la ge`ographie Universelle, 8 vols. (Paris; F. Buisson, 1810-29). نشرت فيما بعد فى القاهرة. وبالمقابل لم تنشر عى الاطلاق مخطوطتان من الترجمة لأعمال عن القانون الطبيعى بقلم جان جاك بورلا ماكى (١٧٤٨ - ١٦٩٤) Jean Jacques Burlamaqul: Principes du droit naturel et politique (Geneva, 1747), and Principes ou e`le`ments du droit politique (Lausanne, 1784), الطهطاوى الأعمال الكاملة ١ : ٧٢ - ٧٤ ، أنظر كذلك Alain Silvera, "The first Egyptian student mission to France under Muhammad Ali", in Modern Egypt. Studies in Politics and Society, ed. Elie Kedourie and Sylvia Haim (London: Frank Cass, 1980),

Israel Altman, "The political thought of rifa"a Rafi" al -'tahtawi" (Ph.D. dis- - -٣٧ sertation. University of California. Los Angeles, 1976), p. 24.

Francois de Salignac de la Mothe- Fe`nelon, Les Aventures de Te`le`maque, -٣٨ pp. 45, 69; Arabic translation pp. 26, 63.

٣٩ - الطهطاوى ، مناهج الألباب المصرية، فى مباهج الآداب العصرية. ص. ١٢٠.

٤٠ - الطهطاوى [الأعمال الكاملة] ، ١ : ٥١٨

٤١- Self-Help, with Illustrations of Conduct and Perseverene, Introduction by Asa Briggs. 72nd impression (London: John Murray, 1958), translated into Arabic by Ya`qub Sarruf as Sirr al-najah (Beirut, 1880).

٤٢- Smiles, Self- Help, p. 36, Arabic translation p. 4.

٤٣- Ibid. p. 36. Arabic translation p. 5.

٤٤- Ibid. pp. 35, 315 - 16.

٤٥- Nadia Farag. "al - Muqtataf 1876 - 1900: a study of the influence of Victorian thought on modern arabic thought", p. 169.

٤٦- Cromer, Modern Egypt, 1:4-8: cf. Ronald Robinson and John Galleghcr. Africa and the Victorians; The official Mind of Imperialism (London; Macmillan. 1961), 274 - 5; Roger Owen. The influence of Lord Cromer"s Indian experience on British policy in Egypt. 1883 - 1907" in Albert Hourani, ed., Middle Eastern Affairs No. 4 (London: Oxford University Press. 1965, pp. 109 - 139; Tignor, Modernization and British Coloniai Rule, pp. 48 - 93. A century later, in 1986. a new edition of Self Help was published in Britain, with an introduction by the government"s Minister of Education.

٤٧- Farag. "al- Muqtataf", p. 169

٤٨ – خطبة فى حفل توزيع الجوائز بالمدرسة ، ورد في مجلة اللواء، ١٥ نوفمبر ١٩٠٠.

٤٩ – على فهمى كامل ، مصطفى كامل فى أربعة وثلاثين ربيعًا : سيرته وأعماله من خطب وأحاديث ورسائل ، ١١ جزءا (القاهرة : مطبعة اللواء ، ١٩٠٨)، ص ص ١٠٨ – ٩.

٥٠ - Asa Briggs, "Introduction" to Smiles, Self _ Help, p. 7

٥١ – اللواء ، ٢٥ يناير ١٩٠٠

٥٢ – المرجع السابق ، ٤ يناير ١٩٠٠.

٥٣ – محمود سلامة ، اللواء ، ١١ فبراير ١٩٠٠ ، بالإضافة إلى الكتب التي سوف أناقشها فيما بعد، تضمنت الكتب الأخرى التى تناقش مشكلة العقلية:الكتاب الواسع التأثير بقلم أحمد حافظ عوض، من والد الى والده (القاهرة، مطبعة البشلاوى، ١٩٢٣)، ويتكون من رسائل كتبت قبل الحرب العالمية الأولى؛ وعلى أفندى فكرى، أدب الفتح (القاهرة، ١٨٩٨)"عبد الرحمن إسماعيل التربية والآداب الشرعية (القاهرة ١٨٩٦)" د صالح حمدى حمّاد، تربية البنات، ترجمة لكتاب فنيلون Fenelon's L'Education des filles (القاهرة، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، ١٩٠٩)؛ ورفيق العظم، تنبيه الافهام إلى مطالب الحياة الجديدة والاسلام (القاهرة: مطبعة الموسوعات، ١٩٠٠)؛ ومحمد السباعى، التربية، ترجمة لمقال هربرت سبنسر فى التربية (القاهرة : مطبعة الجريدة، ١٩٠٨).

٥٤ – مصطفى كامل ، الشمس المشرقة (القاهرة ، مطبعة اللواء ، ١٩٠٤). ص ص ١١، ١٧٦ – ١٧٨.

٥٥ – محمود سلامة، اللواء ، ١١ فبراير ١٩٠٠.

٥٦ – فرج، «المقتطف»، ص. ٣٠٩.

٥٧ – أحمد فتحى زغلول ، سر تقدم الانكليز السكسونيين (القاهرة، مطبعة المعارف، ١٨٩٩)، وهو ترجمة لكتاب إدمون ديمولان.Edmond Demolins, A Quoi tient la supe`risrite`des Anglo-Saxons (Paris, Libraire de Paris, 1897).

٥٨ – Demolins. Anglo - Saxons, p. iv.

٥٩ – Ibid. p. 92. Arabic translation. p. 75.

٦٠ – Ibid. p. 93; Arabic trans., p. 148-9.

٦١ – Ibid. p. 98.

٦٢ – Ibid. p. 410: Arabic trans. p. 489

٦٣ – Ahmad Fathi Zaghlul, Sirr taqaddum, p. 20.

٦٤ – Ibid. pp. 24 - 30

٦٥ – أنظر مقدمة حسن توفيق الدجوى لكتاب ، التربية الحديثة (القاهرة ، مطبعة الترقى، ١٩٠١) ص ٧٠.

٦٦ – أحمد لطفى السيد ، أورده حسين فوزى النجار، أحمد لطفى السيد : استاذ الجيل (القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٥). ص ٨٦.

٦٧ – Albert Metin, La transformation de l"Egypt, cited in Henri Pe`re`s. "Les origines d"un roman ce`le`bre de la litt`erature arabe moderne: "Hadith Isa ibn Hisham" de Muhammed al- Mowailihi". Bulletin des e`tudes orientales 10 (1944): 101-118.

٦٨ – حسن توفيق الدجوى ، التربية الحديثة.

٦٩ – Cromer. Modern Egypt, 2: 538- 9.

٧٠ – حول التحول فى حياة النساء فى مصر القرن التاسع عشر ، انظر Judith Tucker, Women in Nineteenth - Century Egypt.

وحول الكتابات فى هذا الموضوع عن نهاية القرن ، أنظر Juan Ricardo Cole, " Feminism, class and Islam in turn-of- the - century Egypt", Internatinal Journal of Middle East Studies 13, (1981): 387 - 407.

٧١ – Harry Boyle, "Memorandum on the British Occupation of Egypt" (1905), in- Clara boyle. Boyle of Cairo. A Diplomatists. Adventures in the Middle East (Kendal: Titus Wilson and Son, 1965), p. 56.

٧٢ – قاسم أمين ، المرأة الجديدة، ص ١١.

٧٣ – Qasim Amin, Les e`gyptiens (Cairo: Jules Barbier, 1894): Duc d"Harcourt. L"Egypte et les e`gyptiens (Paris: Plon. 1893).

٧٤ – Harcourt. L'Egypte, pp. 1. 3-6, 218, 247-8, 262.

٧٥ – Qasim Amin. Les e`gyptiens pp. 45-7, 243.

٧٦ – Ibid. pp. 100 - 110.

٧٧ – Cited Walter Benjamin, "On some motifs in Baudelaire", Illuminations, ed.

Hannah Arendt (New York: Harcourt Brace and World, 1968). p. 167.

٧٨- Ibid. -

٧٩ – محمد المويلحي ، حديث عيسى بن هشام، أو فترة من الزمن، الطبعة الثانية (القاهرة : المكتبة الأزهرية ، ١٩١١) ص ص ١٥ - ٢٠.

٨٠- Ibid. p. 314

٨١- Ibid. pp. 389. 434-5.

٨٢ – فعل ذلك الروائي محمود تيمور ، على سبيل المثال ، انظر Henri Pe`re`s, "Les origines d'un roman ce`le`bre de la litte`rature arabe moderne: "Hadith Isa ibn Hisham" de Muhammad al - Muwailihi, Bulletin des e`tudes Orientales 10 (1944); 101.

٨٣ -- حول تاريخ نشر الكتاب والأجزاء المحذوفة، أنظر: Roger Allen, "Hadith Isa ibn Hisham: The excluded passages", Die Welt des Islams 12 (1969): 74-89, 163 - 81.

٨٤- Roger Allen, A Study of "Hadith 'Isa ibn Hisham': Muhammad al - Mowaylihi's View of Egyptian Society during the British Occupation (New york: State University of New York Press, 1974). p. 165.

٨٥- Alexander Scholche. Egypt for the Egyptians: The Socio-Political Crisis in Egypt, 1878 - 1882, p. 327, n. 53. Afaf Lutfi al - Sayyid Marsot. Egypt, in the Reign of Mohammad Ali, pp. 45, 60; Berque, Egypt pp. 116-17.

٨٦- Qasim Amin, Les e`gyptiens, p. 45; Ahmad Fathi Zaghlul, Sirr taqaddum al-inkliz'al- saksuniyyin, p. 75.

٨٧- Roger Allen, 'Writings of members of the Nazli circle', Journal of the american Research Center in Egypt, 8 (1969 - 70): 79 - 84.

٨٨ – Henri Pe`re`s, "Les origines d'un roman ce`le`bre", p. 105; وبالنسبة للعقد السابق من الزمن يعطى مبارك أرقام ١٠٦٧ مقهى ، ٤٦٧ بارا ، بمجموع ١٥٤٣ مؤسسة (على مبارك ، الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، ١ : ٢٣٨.

٨٩- على مبارك ، علم الدين ،ص ص ٤٥٣ – ٤٥٤.

٩٠ – محمد عمر : حاضر المصريين أو سر تأخرهم (القاهرة : مطبعة المقتطف، ١٩٠٢). والترجمة الانجليزية للعنوان مثبتة على صفحة الغلاف العربية.

٩١- Ibid. p. 230.

٩٢- Ibid. pp. 267-9.

٩٣- Ibid. pp. 235, 114-15.

٩٤ – عبد الحميد الزهراوي الجريدة، ٢ يوليو ١٩٠٧ ، ولسيرة حياته انظر عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، تراجم مصنفي الكتب العربية، ١٥ جزءا (دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٥٧ – ١٩٦١)، ٥: ١٠٤، و George Antonius, The Arab Awakening: the Story of the Arab National Movement (Philadelphia: Lippincott, 1939). pp. 117, 189 والسبب في تحول ملاك الأراضي

الأثرياء المقيمين بالمدن فى الأجزاء من العالم العربى الواقعة تحت الحكم العثمانى من النزعة العثمانية إلى القومية العربية يستكشفها فيليب خورى.

Philip S. Khoury, Urban Notables and Arab Nationalism: the Politics of Damascus, 1860 - 1920 (Cambridge: Cambridge University Pres, 1983).

٩٥- Umar, Hadir al - misriyyin, pp. 116 - 124.

٩٦- Ibid. pp. 43 - 44.

٩٧- Ibid. pp. 166 - 7.

٩٨- Cf. Benedict Anderson, Imagined Communities: reflections on the Origins and Spread of Nationalism (London: Verso. 1983)

٩٩ - حول التشكيل الثقافى للقومية المصرية، بما فى ذلك الموضوع المحورى «للتربية السياسية»، أنظر ألبرت حورانى.

Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age, 1798 - 1933, pp. 103 - 221

١٠٠ - الطهطاوى ، مناهج الألباب ، ص ٦.

١٠١ - الطهطاوى ، الأعمال الكاملة ، ١ : ٥١٦ .

١٠٢ - ibid. 1:519

١٠٣ - المويلحى ، حديث عيسى بن هشام ، ص ٢٩ .

١٠٤ - Ibid. p. 30

١٠٥ - Durkheim, The rules of Sociological Method, p. 5.

١٠٦ - حول هذا النقد لليبرالية، أنظر : Uday Mehta, "The anxiety of freedom: John Locke and the emergency of political subjectivity" (phD dissertation, Princetion University 1984).

١٠٧ - Emile Durkheim, Education and Sociology, trans. S. D. Fox. with an Introduction by Talcott Parsons (Glencoe: The free Press, 1956). p. 123.

١٠٨ - Cited Steven Lukes, Emile Durkheim, His life and work: A Historical and Critical Study (Harmond sworth: Penguin Books, 1973), pp. 112, 117, 123.

١٠٩ - المؤيد ، ١٨ ديسمبر ١٩١٠، بقلم المؤلف المجهول لعمود «يوميات الأحد» فى الصحيفة ؛ أحمد فتحى زغلول، روح الاجتماع (القاهرة : مطبعة الشعب، ١٩٠٩)، وهو ترجمة لكتاب جوستاف لوبون; Gustave Le bon, Psychologie de Foules (Paris: Felix Acan, 1895) وقد ترجم إلى الانجليزية بعنوان. The Crowd: A'Study of the Popular Mind (New York; Macmillan. 1896).

١١٠ - On the dinshawai incident see Afaf Lutfi al- Sayyid. Egypt and Cromer: A Study in Anglo- Egyptian Relations (London: John Murray, 1968), pp. 169- 73.

١١١ - أحمد لطفى السيد، الجريدة، ١٣ أبريل ١٩١٣، وأعيد طبعه فى كتابه: تأملات فى الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع، الطبعة الثانية (القاهرة : دار المعارف، ١٩٦٥) ، ص ص ٨٤ - ٨٥ .

وطبقا للطفى السيد ، كانت ترجمات فتحى زغلول للوبون ، وكذلك ديمولان ، وبنتهام، وسبنسر، وروسّو، كانت بداية نهضة مصر الثقافية وفق خطوط سياسية (Afaf Lutfi Al - Sayyid, Egypt and Cromer, p. 152).

١١٢- أحمد فتحى زغلول، سر تطور الأمم (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١٢)، وهو ترجمة لكتاب لوبون بعنوان: Lois psychologique de L'evolution des peuples ، والطبعة ١٢ ، (Paris, Al-can, 1916) والذى ترجم الى الانجليزية بعنوان: The Psychology of Peoples (New York: Macmillan, 1898) ، طه حسين، روح التربية (القاهرة: دار الهلال، ١٩٢٢) وهو ترجمة لكتاب لوبون: Psychologie de l'education (Paris: Flammarion, 1904; nouvelle edition 1912, "augment'e de plusieurs chapitres sur les m'ethodes d'education en Am'erique et sur l'enseignement donn'e aux indig'enes des colonies"); كذلك ترجم أحمد فتحى زغلول كتاب لوبون : Aphorisms du temps pr'esent (Paris: Flammarion, 1913) ونشر بعد وفاته بعنوان جوامع الكلم (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٢). راجع: Carl Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, supplement 3:287, 326.

١١٣- Gustave Le bon, La civilisation des Arabes (Paris : Firmin Didot, 1884), ترجم على حلقات فى المفيد (see rashid Khalidi, 'Abd al - Ghani al - Uraisi and al - Mufid: the press and Arab nationalism before 1914'. in Martin R. Buheiry, ed., Intellectual Life in the Arab East, 1890- 1939 (Beirut: american University of Beirut Press, 1981), p. 41); and Les premie'res civilisations (paris: Marpon et Flammarion, 1889), ترجمة محمد صادق رستم، الحضارة المصرية (القاهرة، المطبعة العصرية ب . ت .

١١٤- Gordon Allport, The Handbook of social Psychology ed. Gardner Lindzey and Elliot Aronson, 2nd ed. (Reading, Mass: Addison- Wesley, 1968), 1:41; for freud's use of "Le Bon's deservedly famous work" see Group Psychology and the Analysis of the Ego (New York: Norton, 1959), ch, 2; see also, george Rude`, the Crowd in History (New York: Wiley, 1964) and Georges Lefebvre, La Grande peur de 1789 (Paris; Colin, 1932). On the work of Le bon in general see Susanna barrows, Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth - Century France (New Haven: Yale University Press. 1981).

١١٥- Barrows, Distorting Mirrors. See also Alice Widener. gustave Le Bon: The man and His works (Indianapolis: Liberty Press, 1979)) pp. 23, 40.

١١٦- Emile Durkheim, the Division of Labour in society trans. W. D. Halls. contemporary Social Theory series (London: Macmillan, 1984), pp. 18, 19, 89.

١١٧- Barrows, Distorting Mirrors, p. 164.

١١٨- Le Bon, The Psychology of Peoples, pp. 4 - 5, 13.

١١٩- On Le Bon's influence on Durkheim, see Mary Douglas. Purity and Danger: An-

Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo (New York: Praeger, 1966), p. 20.

١٢٠- Le Bon. the Psychology of Peoples, pp. xix, 6, 37.

١٢١- Ibid. pp. 199-200, 231.

١٢٢- Ibid. pp. 211 - 12.

١٢٣ - نشرت الترجمة على حلقات فى المفيد، وهى إحدى أكثر الصحف اليومية تأثيرا فى كل المشرق العربى فى هذه الفترة أنظر: Khalidi, "Abd al- Ghani al - Uraisi", p. 41.

١٢٤ - كان لوبون خارج المنزل ، فترك محمد عبده بطاقة زيارة وتلت ذلك مراسلة ودية قصيرة (anouer Louca, Voyageurs et e`crivains e`gyptiens en France au xixe siecle, p. 142). وحول محمد عبده ، وتأثير العلم الاجتماعى الفرنسى ، وتأثيره بالتالى على الفكر السياسى العربى ، أنظر البرت حورانى، Albert Hourani, Arabic Thaught in the Liberal Age, 1798 - 1939, especially pp, 139 - 40.

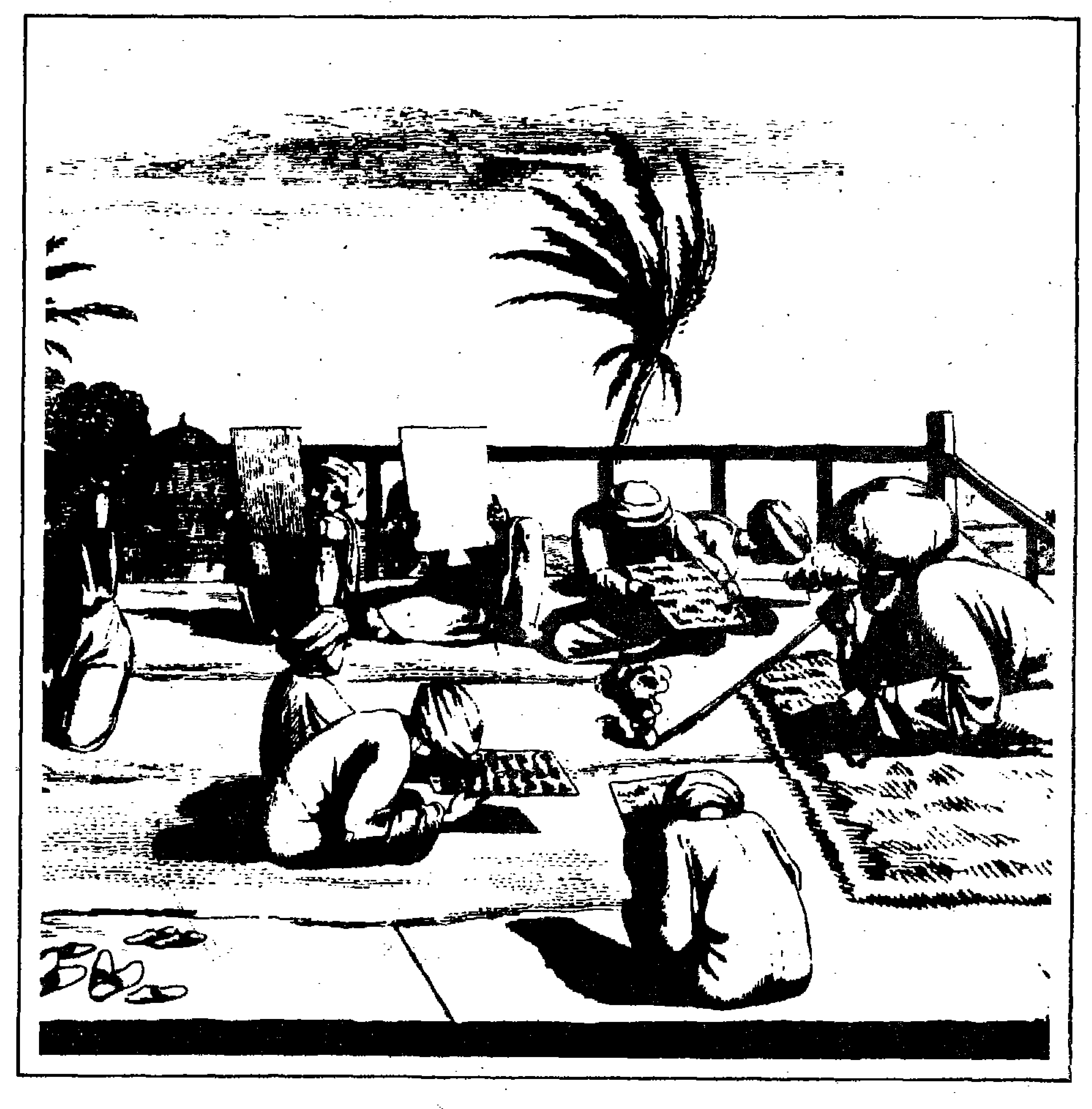
١٢٥- Cf. Barrows, Distorting Mirrors, p. 72.

١٢٦- Le bon, The Crowd, p. 36; Freud, Group Psychology, ch. 2.

١٢٧- Durkheim, Rules, pp. 8. 30.

الفصل الخامس

آلات الحقيقة



إن قصف الأسكندرية- كما يحكى لنا إنجليزى شهد من على ظهر سفينة فى البحر الحدث الذى كان بداية الاحتلال الأستعمارى لمصر-

> بدأ يوم الثلاثاء، الحادى عشر من يوليو، عام ١٨٨٢ فى الساعة السابعة صباحاً. من حيث كانت السفينة تانجور Tanjore راسية، أمكننا رؤية المشهد كله بوضوح تام من خلال نظاراتنا. وبالنسبة لمدنى لم ير حرباً، كان المشهد رائعاً.[١]

خلال يومين تحول القسم الأكبر من الاسكندرية إلى أنقاض ورماد. ولم يتحدد أبداً أى قدرٍ من هذا الدمار كان راجعاً إلى القصف البريطانى، وأى قدر منه يرجع إلى السكان المحليين الذين ردّوا بإضرام النيران فى ممتلكات الأوروبيين. بدا أمراً لا أهمية له مطلقاً أن تسبب بريطانيا تلك الخسارة للأوروبيين الذين زعمت أنها تتصرف دفاعاً عنهم. يُحكى لنا أن «صبر.. الجمهور البريطانى قد نفد» وأن «شيئاً فعّالاً» يجب أن يُتخذ.[٢] وفى أعقاب القصف أرسل مشاة البحرية إلى الشاطىء، يصاحبهم نوع جديد من الأسلحة تم اختراعه فى ستينيات القرن التاسع عشر، هو الرشاش من طراز جاتلينج Gatling . وبمساعدة هذا السلاح السريع النيران، امتلكوا زمام المدينة بعد أسبوع من قتال الشوارع.

عندئذ صاحبت المدافع الرشاشة البريطانيين أثناء تقدمهم باتجاه هدفهم الأوسع، إسقاط الحكومة الوطنية الجديدة. قبل ذلك بعام، كان الضباط الصغار فى الجيش المصرى قد وصلوا إلى السلطة، واعدين، إن لم يكن بثورة، فعلى الأقل بنهاية للسلطة المطلقة للنخبة التركية ومُقرضيها الأوروبيين، وبنهاية وطأة الديون التى تُقعد الفلاحين. وقد هزمتهم القوات البريطانية خلال ثمانية أسابيع. وفى المعركة الختامية فى التل الكبير «أعطت» الرشاشات الجديدة «الدعم الأشد فعالية، بإطلاقها النيران بدقة كبيرة على العدو أينما كان عرضة لها».[٣] حينئذ تحولت الكفاءة الميكانيكية للغزو إلى استعراض لقوة بريطانيا العسكرية. «يوم الثلاثين من سبتمبر جرى استعراض ضخم

أمام الخديوى لكل القوات (البريطانية). ولهذا الفرض جرى تدريجياً تجميع الجيش فى القاهرة. لم يكن الأمر مجرد استعراض ولا مجرد مشهد ترويحى. فلا يكاد يمكن تخيل منظر محسوب للتأثير على سكان شرقيين أكثر من استعراض الأسلحة المتنوعة للقوة الصغيرة التى أمسكت بين يديها بمصير مصر فى مثل هذا الوقت القصير».[٤] أكثر من كونه مجرد عرض، أظهر استعراض الأسلحة «لسكان شرقيين» فعالية وسلطة الاحتلال العسكرى البريطانى. وأصبحت السرعة والكفاءة التى تلخصها المدافع الرشاشة الجديدة المعروضة هى علامة السلطة الاستعمارية البريطانية.

عند قراءة التاريخ الرسمى للغزو الذى نشرته وزارة الحرب فى لندن، يستشعر المرء الثقة الملحوظة بالنفس التى أعدَّ البريطانيون للاحتلال ونفّذوه بها. وجعل هذه الثقة بالنفس ممكنةً، الموارد الهائلة للامبراطورية البريطانية، بما فى ذلك أسلحتها الجديدة. كانت ثقة تبدو ناشئة بوجه خاص عن تنسيق هذه الموارد، وعن الوسائل الحديثة للنقل والاتصالات. و «التقرير التالى» كما يقول التاريخ الرسمى بأسلوبه الواثق بنفسه، حين يصف الأيام السابقة على قصف الأسكندرية، «سيعطى فكرةً ما عن المسائل التى كان لابد من إقرارها فى ذلك الحين»».

> اتُخذت الترتيبات لتقديم الخيام، والخشب للوقود لعشرين ألف رجل لمدة ستين يوماً من قبرص، وللاستعداد لشراء البغال. وتم التوصل إلى قرار بشأن تشكيل فرقة مهندسين لإنشاء الخطوط الحديدية، وتنظيم سلاح للشرطة العسكرية، ووضع قواعد لمراسلى الصحف. وكان لابد من دراسة إنشاء مستشفيات فى جوزو (مالطة) وقبرص، والإمداد بالمياه، والمسدسات، والعربات، ومدَّ خدمة الرجال الذين كانوا يخدمون فى الفصائل من ست سنوات إلى سبع سنوات. وتم التوصل إلى قرار بشأن إنشاء سلاح للبريد وصُمِّم نظام له. وتقرر الترتيب مع الحكومة الهندية لإرسال قوات من هناك.كانت كل هذه النقاط قد حُسمت، ودُرست التفاصيل فى الإدارات، بحلول العاشر من يوليو. [٥]

إن السيطرة على الاتصالات قد جمّعت كل الموارد العسكرية للامبراطورية وركّزتها فى موقع المعركة. أنشئت الخطوط الحديدية لتحمل القوات من اشتباك إلى الذى يليه. وتقدم سلك التلغراف وخدمة البريد بنفس المعدّل، ليحملا التقارير اليومية لمراسلى الصحف - وكذلك الخطابات الشخصية للجنود - إلى «الجمهور البريطانى» النافد الصبر الذى خيضت الحرب لصالحه.

كان تنسيق حركة الأوامر، والجنود، والإمدادات، والتقارير الصحفية، وحتى المراسلات الخاصة، كانت كلها تسهم فى فعالية بريطانيا العسكرية؛ كانت كلها تقدم مثالا أبعد مدى، بعبارة أخرى، على فعالية أساليب النظام والانضباط التى فحصتها فى الفصول السابقة. لكن هذا التنسيق أسهم كذلك، دون شك، فى تأثير الثقة الذاتية. إن الإنجازات المفاجئة فى تطوير تكنولوچيا الاتصالات خلال الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، والتى بلغت ذروتها عام ١٨٩٥ فى عرض ماركونى الناجح للتلغراف اللاسلكى، هذه الانجازات أتاحت كلاً من التغلغل المتصل للنظام الاستعمارى وكذلك ما يمكن تسميته بأنه حقيقته.ومنحت السلطات السياسية العالمية ليس فقط تفاصيلها العملية بل حقيقتها الاصطناعية. من المشاهد السياحية للقصف وإستعراضات الأسلحة إلى التقارير الإخبارية بالتلغراف وبطاقات البريد المرسلة إلى الوطن، ظهرت الكولونيالية العالمية إلى الوجود ليس فقط بوصفها منهجاً محلياً للنظام ، يسعى إلى العمل على العقول والأجسام الفردية ، بل بوصفها عملية تقوم بشكل متصل بالتقارير الإخبارية عن نفسها، وبتصوير نفسها، وبتمثيل نفسها (Representing itself) والمعارض الضخمة التى ناقشتها فى الفصل الأول كانت مجرد نقاط ذات أهمية خاصة فى عملية التمثيل المتصلة هذه. وفى إطار مثل هذا العالم من التمثيلات يمكن تشكيل وتسلية الجمهور العام - هذا الكائن الفضولى، وإنتاج يقين سياسى حديث. ومسألة اليقين هذه، التى أثرتها فى الفصلين الأول والثانى، هى ما أودّ العودة إليه الآن.

يمكن للمرء أن يدرس هذا اليقين العالمى باعتباره مجرد نتيجة نهائية لتطورات تاريخية طويلة متعددة. فى هذه النظرة فإن المدى، والسرعة، واليقين المتزايدين باستمرار لوسائل الاتصال مقرونةً بالمدى، والسرعة، واليقين المتزايدين لوسائل الدمار سوف تقابل، وتضيف إلى المدى، والسرعة، واليقين المتزايدين، كما يمكن القول، لحقيقة وسلطة القوة السياسية الحديثة. إلاّ أنَ مثل هذا التناول سوف يعتبر أن طبيعة هذا النوع من السلطة والقوة هى شىء مسلّم به، وسوف يفحص نموها وليس نوعيتها الخاصة. وبعبارة أخرى، فإنه لن يستكشف البعد التمثيلى لهذه السلطة، وهى سلطة عملت أكثر فأكثر عن طريق المناهج التى أشرت إليها بتسمية العالم - بوصفه - معرضاً. وما أريد وصفه هنا هو تميّز هذا النوع من السلطة والحقيقة. إنها حقيقة عصر التلغراف والمدافع الرشاشة، عصر التمثيلات والمعارض، وهى سلطة مُتخيَّلة ومُنتجة على صورة هذه الآليات، إلاّ أن تفكيرنا فى هذه السلطة هو ذاته شىء يحيا فى إطار

لغة الآلات والاتصال - أى لغة التمثيل. وبانحصارنا على هذا النحو، فإننا قاصرون عموماً عن دراسة الطريقة البالغة الخصوصية التى تنتج بها حقيقة تلك السلطة السياسية.

ولرؤية خصوصية هذه السلطة فإننى لا أقترح فحص مصادرها بل مقارنتها بوسائل تحقيق السلطة والحقيقة التى كانت السلطة الاستعمارية ستحل محلها، فى حالة مصر. وسأفعل ذلك بالنظر خصوصاً فى مسألة الكتابة. ولديّ سببان لفحص السلطة السياسية من خلال استخدام الكلمات. أولاً، فكما رأينا سابقاً عند النظر إلى مدرسة الجامع الأزهر، فإن التفسير المعتمد للنصوص القانونية والدراسية كان جانباً دالاً للطريقة التى اعتادت سلطة سياسية أقدم العمل بها. وثانياً، فإن ما حدث للكتابة فى مصر أواخر القرن التاسع عشر يقدم توازياً مع تغيرات سياسية أوسع مدى. والتحول الذى حدث فى طبيعة الكتابة يناظر التحوّل الذى حدث فى طبيعة السلطة السياسية. فكل من الكتابة والسياسة، كما سأجادل، أصبحت تُعتبر شيئاً ميكانيكياً فى جوهره. فجوهرهما فى كلتا الحالتين سيُعدّ عملية اتصال. الاتصال والآلات قد يبدوان مفهومين محايدين وواقعيين. لكن هذه العمليات البريئة ظاهرياً، آليات العالم - بوصفه - معرضاً، هى التى عملت على إدخال ميتافيزيقا سياسية غامضة وحديثة.

الكلم الثمان

فى اكتوبر عام ١٨٨١، وبعد شهر من قيام الزعيم الوطنى أحمد عرابى بصفّ قواته أمام قصر الخديوى وإجباره للنظام على قبول مطالبه الشعبية، وبذلك عجّل بالغزو البريطانى لاستعادة السلطة الخديوية، نُشر فى القاهرة كتاب عنوانه **«رسالة الكلم الثمان»**. ناقش الكتاب معنى ثمانى كلمات «دائرة على ألسن شبان زماننا»، هى الأمة، والوطن، والحكومة، والعدل، والظلم، والسياسة، والحرية، والتربية. وقد كتبه حسين المرصفى، الأستاذ الكبير بدار العلوم، وهى المدرسة التى أنشئت فى القاهرة على غرار الـ e`cole normale (المدرسة القياسية) قبلها بعشر سنوات لتخريج المعلمين للمدارس الحكومية الجديدة، وكان المرصفى بين أبرز الدارسين والأساتذة الراسخين فى زمنه. ومما له مغزى، أنه كان أيضاً أستاذ محمود سامى باشا البارودى، الضابط والشاعر الذى سيصبح فى العام التالى رئيس وزراء الحكومة الوطنية القصيرة العمر.[٦١]

كانت لغة وتفكير القيادة الوطنية منعكسة فى الكلم الثمان.ولأن الكتاب تناول الأزمة السياسية على أنها أزمة كامنة فى سوء استخدام وسوء فهم الكلمات، كان موضوعه الرئيسى هو الحاجة إلى سلطة وانضباط نظام قومى للتربية. كانت أفكار الأميرالاى عرابى الخاصة حول «الأمور السياسية» قد تشكلت للمرة الأولى من قراءته حول التدريب العسكرى للفرنسيين والطريقة التى كانوا بها«يُدرّبون وينظمون» وفى بيانهم عام ١٨٨١ أعلن الزعماء الوطنيون أن هدف الشعب المصرى هو «توسيع نطاق التهذيب». وقد حاولوا تحقيق ذلك عن طريق إقامة برلمان، وعن طريق الصحافة، وانتشار التعليم المدرسى، مضيفين فى البيان أن «هذا كله لا يحصل إلاّ بثبات هذا الحزب وحزم رجاله».[٧] هكذا لم يأت استيلاء الوطنيين على السلطة فى أكتوبر عام ١٨٨١ باسم الثورة بقدر ما كان باسم «توسيع نطاق التهذيب» فى مصر. وقد أخرج عرابى آلايه من الثكنات وأخذه بالقطار إلى مدينة الزقازيق بالدلتا، قرب مسقط رأسه. وهناك ألقى خطاباً يؤكد فيه «فائدة وضرورة التربية الجيدة». وفى أول عمل له كزعيم وطنى وضع حجر الأساس لمدرسة جديدة. [٨]

كان كتاب الكلم الثمان متعاطفاً مع آلام الضباط الوطنيين، بينما يحذّرهم من أن يحسبوا الانقسام وطنية. وكانت الكلمات الثمانى التى يناقشها هى القاموس الجديد للوطنية الحديثة، التى كان استخدامها المناسب يستلزم، بدوره، السلطة المتمركزة فى المدرسة للدولة - الأمة. وقد أيّد المرصفى انتشار التعليم المدرسى، حتى يستطيع المدرسون استخدام كلمات مثل «الوطنية» مراراً فى الفصل ويشرحون معناها المناسب. وينتقد الكتاب الدارسين التقليديين لأنهم فقدوا سلطتهم الأخلاقية والسياسية، ويطالب بدلاً منهم بالسلطة الجديدة للمدرسين على الطلبة فى المدارس الحكومية. ورغم ذلك، كان الكتاب لا يزال واقعاً فى أحبولة مفاهيم أخرى، أقدم للسلطة. فعلى خلاف الزعامة الوطنية، كان المرصفى معارضاً لانتشار الطباعة بلا ضوابط فى مصر. وجادل بالحاجة إلى هيئة من الدارسين المناسبى التربية تكون مسئولة عن الكتب والصحف التى تطبع، حتى تتحكم فى إساءة استخدام الكتابة وفى الحقيقة، فإنه فهم الأزمة السياسية ككل فى علاقتها بإنهيار سلطة نصيّة كما يبدو واضحاً فى انتشار الكلمات «على ألسن شبان زماننا».

ورغم أن المرصفى، كدارسٍ ذى نبوغ هائل، قد دخل حلبة السياسة التعليمية للدولة الجديدة، فإنه كان مازال ينتمى، من نواح عديدة، إلى تقاليد مختلفة للدراسة والسلطة.

كان رجلا من قرية صغيرة فى دلتا النيل، تعلّم فى الأزهر، وضريراً منذ مولده. وقد كبر ضمن إطار تقاليد ثقافية وسياسية كانت المدينة فيها تعتمد على الريف ولا تسيطر عليه، مما أتاح لقرى معينة أن تقدم أجيالاً من دارسى القاهرة. وكانت هذه التقاليد ترفض استخدام المطبعة وتقبل العمى (كان ثمة مدرسة كاملة للعميان فى الأزهر) لنفس السبب. هذا السبب هو أن الطريقة الوحيدة لقراءة نص والإبقاء على سلطته غير المؤكدة هى سماعه يُقرأ بصوت عال، جملةً جملة، من قبل شخص يكون قد ملك ناصيته، وتكراره ومناقشته مع ذلك الأستاذ.

هذا النوع من التقاليد بشأن الكلمات ونقلها يقف فى تعارض ملحوظ مع انتشار التلغراف، والتقارير الصحفية، وحتى المراسلات الخاصة بين البريطانيين. كان المرصفى دارساً بارزاً. وعلى خلاف كثير من دارسى الأزهر، كان منفتحاً لتجديدات المناهج الأوربية فى التعليم المدرسى وقد اكتسب، رغم كف بصره، القدرة على قراءة الفرنسية. ويبدو غريباً، فى لحظة أزمة سياسية عميقة، أن ينشغل كما فعل بأمور الاستخدام النحوى الملائم وخطر انتشار الكلمات الجديدة دون ضوابط. وتذكرنا استجابة المرصفى للأزمة بإستجابة دارس مصرى أسبق، هو الجبرتى، وهو يكتب فى مناسبة سابقة كانت فيها البلاد تواجه خطر الاحتلال من جانب جيش أوروبى. فقد إستخدمت القوات الفرنسية التى غزت مصر عام ١٧٩٨، مثلما فعل البريطانيون عام ١٨٨٢، طرقاً مبتكرة للاتصال. وقد لاحظت حكاية الجبرتى، كما ذكرت فى الفصل الثانى، كيف أن الفرنسيين «لهم علامات وإشارات فيما بينهم يقفون عندها ولا يتعدّون حدّها». ومما له مغزى أكبر على الطبيعة غير العادية للسلطة الأوروبية أن الفرنسيين جاءوا لفتح مصر ومعهم مطبعة.

بعد الرسو فى الأسكندرية والتقدم صوب القاهرة، كان أول عمل لنابوليون هو إصدار بيان مطبوع للشعب المصرى، أعده بالعربية المستشرقون الفرنسيون. وكانت استجابة الجبرتى لهذا التجديد الغريب، رداً مشوّقاً كتبه فى تقويم حرره فى قلب الأزمة. فقد بدأ تقريره بأن نقل نص البيان، وأتبعه بعدة صفحات وضع فيها قائمة مفصلة بأخطائه النحوية. وجملةً جملة، أبرز التعبيرات العامية، وأخطاء الهجاء، والحذف، والتضاربات، وأوجه عدم الدقة فى تركيب الجمل، وأخطاء الإعراب لدى المستشرقين الفرنسيين، راسماً من هذه الاستعمالات الخاطئة صورة لأوجه فساد، وخداع، وسوء فهم، وجهل السلطات الفرنسية. (٩)

إن التعارض بين رد الفعل النقدى والعدائى أحياناً بين الدارسين المسلمين تجاه إدخال المطبعة العربية وبين التقنيات الكفؤه والمتقدمة للدارسين العسكريين الفرنسيين يُعد أحياناً تجسيداً نموذجياً لتاريخ علاقة مصر بالغرب الحديث. فقد تولى الاحتلال النابوليونى إدخال أول مطبعة عربية إلى الشرق الأوسط، وقد ذكر غياب الطباعة طوال القرون السابقة تكراراً على أنه دليل على تخلف وعزلة العالم العربى التى مزقها الاحتلال الفرنسى.

بعد رحيل الجنود الفرنسيين استطاعت الحكومة المصرية إنشاء مطبعتها الخاصة. لكنها كانت أساساً جزءاً من العتاد العسكرى الجديد للبلاد؛ فكل ما طُبع خلال النصف الأول من القرن كان لأغراض التعليم العسكرى.[10] والأفراد القلائل الذين حاولوا توسيع نطاق استخدام المطبعة خارج المشروع العسكرى وجدوا أنفسهم نتيجة ذلك مبعدين عن وظائفهم ومنفيين فى بعض الأحيان. وبحلول خمسينيات القرن التاسع عشر، حين أجبرت مصر على التخلى عن طموحاتها العسكرية، أهملت المطبعة، وأغلقت رسمياً عام ١٨٦١.[11] وبدأت الطباعة مرة أخرى بواسطة حكومة إسماعيل، وعند حلول وقت الانتفاضة الوطنية كانت هناك صحافة دورية نشطة. لكن الحكومة كانت تحاول قمع أي مطبوعة لا تسيطر عليها، وكان دارسو المؤسسة أمثال المرصفى يعارضون الصحافة، ويفسرون الأزمة السياسية جزئياً إلى الانتشار المفرط للمطبوعات.[12] وهكذا يبدو أن قصة الطباعة فى مصر تؤكد تخلف العالم العربى، ومقاومته المستمرة للتغيير، والعداء اللاعقلى للدارسين المسلمين تجاه العلوم الحديثة. إلاّ أننى أعتقد أن هذه المواقف تجاه تكنولوجيا الطباعة، بدلاً من أن تكون دليلاً على تخلف الآخرين، ومقاومتهم، ولا عقليتهم، يمكن أن ترشدنا إلى فهم بعض أفكارنا نحن الغربية بشأن طبيعة الكتابة، والافتراضات السياسية التى تناظرها هذه الأفكار. ومن أجل فهم هذه الأفكار، فإننى سأفحص غرض المرصفى من كتابة الكلم الثمان.

ابن خلدون

أول مفتاح لفهم غرض المرصفى هو عنوان الكتاب. فـ «الكلم الثمان» تشير إلى المصطلحات السياسية موضوع النقاش، لكنها تشير أيضاً، فيما أعتقد، إلى السياسة ذاتها. والإشارة تحيل إلى ما يسمى «بحلقة الكلم الثمان» الموجودة فى أدب الحكمة الشعبية وفى الكتابات السياسية، والتى دائماً ماتُعبّر عن طبيعة ماهو سياسى. وعلى

سبيل المثال، فإن كتاب رفاعة الطهطاوى الأساسى **مناهج الألباب المصرية**، الذى ظهر قبل نص المرصفى بعقد من الزمن، بدأ تفسيره لمعنى السياسة بذكر حلقة الكلم الثمان.[14] وكانت الكلمات الثمان تحدد الأجزاء الثمانية لعالم السياسة، ومعنى كل واحدة يُفسر بالنسبة للتاليه لها : «.. الملك نظام يعضّده الجند، الجند أعوان يكفلهم المال، المال رزق يجمعه الرعية» وهكذا دواليك ، بحيث أن هذه الكلمات «(فهذه ثمان كلمات حكمية سياسية) ارتبط بعضها ببعض وأرتدّت اعجازها على صدورها واتصلت فى دائرة لايتعين طرفها».[14] وتستمد الدائرة أصولها من نفس أصول المثمن الذهبى عند أرسطو طاليس، لكن المصدر الذى أخذ عنه الدارسون العرب فى القرن التاسع عشر كان عمل كاتب القرن الرابع عشر الشمال - أفريقى العظيم، ابن خلدون. كانت دراسة ابن خلدون ذات السبعة مجلدات عن ظروف وتاريخ الحياة الاجتماعية الإنسانية، وعنوانها **كتّاب العبر**، كانت واحدا من الأعمال الأولى التى أخرجتها المطبعة التى أقيمت فى القاهرة فى ستينيات القرن التاسع عشر، فى أول نسخة مطبوعة للنص الكامل.[15] وقُرىء الكتاب فى دوائر الطلبة والمثقفين، وخصوصاً فى مدرسة إعداد المعلمين الجديدة (دار العلوم - م)، التى من المعروف أن المرصفى ومحمد عبده قد حاضرا فيها عن إبن خلدون.[16]

والجزء الأول من عمل ابن خلدون، المعروف باسم «المقدمة»، يعرض نظريته عن المجتمع الإنسانى، وهى نظرية تخاطب أزمة عصره السياسية. وقد كتب يقول ان مجمل نظرية حكم المجتمعات الإنسانية، إذا درست بما تستحق من الاهتمام، يمكن فهمها باعتبارها تعليقاً على حلقة من ثمانى كلمات.[17] والمرصفى، الذى ربما أخذ عنوانه من هذه الفقرة، كان يكتب بدوره فى فترة أزمة سياسية. وأزمة عصر المرصفى فريدة، بالطبع، من وجوه عديدة، لأن تغلغل رأس المال الأوروبى قد أحدث ضعفاً غير مسبوق فى نوع السلطة المحلية التى أود وصف طبيعتها. لكن ضروب ضعف هذه السلطة كانت شيئاً خلْقياً. وقد وجدت أفضل وصف لها فى عمل ابن خلدون. إنها، كما اقترحت فى فصل سابق، سلطة تبدو، بالدرجة الأولى، وكأنها غير مستقرة بطبيعتها. تميل إلى التوسع باستمرار، حتى تبدأ قوتها فى التدهور فتتجه إلى التفتت وتصير مبعثرة. وفعاليتها تتناقص دوماً باتجاه أطرافها، فتكون أضعف فى الريف منها فى المدينة وأضعف ما تكون حيثما يلاصق الريف الصحراء. قوتها تكمن فى قوة من

يحكمون، وقوة الروابط بينهم. وهى، ثانياً، سلطة تستخدم بشكل خاص التفسير المرجعى للنصوص. كذلك تحمل النصوص سلطتها الخاصة، وهى سلطة تعكس سلطة السياسة فى ميلها للتدهور بمرور الزمن لتصير فاسدة. بهذا المعنى يكون الحفاظ على سلطة الكتابة وتفسيرها الملائمين مورداً أساسياً للسلطة السياسية. وقد خاطب ابن خلدون أزمة وسقوط السلطة السياسية، بدورها، فى علاقتها بتدهور وسقوط العلم.

كان عمل حياة المرصفى الثقافى جزءاً من محاولة، من جانبه ومن جانب غيره من الدارسين المتعلمين فى الأزهر الذين دخلوا حلبة السياسة التعليمية، لتوسيع وتأمين السلطة السياسية فى مصر عن طريق إحياء التعليم. وقد أراد أن ينسج على منوال مناقشة ابن خلدون للعلم، فى محاولة لإحياء سلطة سياسية تعمل من خلال الأدب، على أساس المفاهيم القائمة لسلطة المؤلف وسلطة الكتابة. وقد فشلت المحاولة لكن الفشل يمكن أن يلقى الضوء على التحول الذى سيحدث فى طبيعة الكتابة والسياسة.

كان موضوع محاضرات المرصفى هو فن الكتابة السليمة بالعربية، ويتم تعليمه من خلال دراسة أدبها. وقد أحيا المرصفى من خلال محاضراته دراسة مجال ضخم من الأدب العربى، فى الشعر والنثر، كان قد أهمله أغلب دارسى الأزهر، المتخندقين ثقافياً خلال فورات الخمسين سنة السابقة أو أكثر.[18] وكان غرض هذا التعليم سياسياً بأكثر مما قد يوحى لفظ «الأدب». كان مجمل الآداب التى يجرى تعليمها يُعرف باسم «**الأدب**»، وهى كلمة تعنى حسن السلوك، والتأدب، أو الاحتشام. كانت «الآداب الرفيعة» كتابات تجسد آداب السلوك لنظام اجتماعى مُهدّد، وقيم طبقة اجتماعية فى خطر. كان هناك **أدب** يناسب كل وضع اجتماعى، يؤسس فى الحياة منظومات السلوك الصحيح.[19] ودراسة الآداب الرفيعة تؤسس بين الناس حدود ومنظومات الفعل الاجتماعى. وقد أوضح المرصفى أن «حقيقة **الأدب** أن يعرف كلٌ حدود وظيفته، فلا يتخطاها..»[20]

وفى **الكلم الثمان** أوضحت الطريقة التى يخدم بها التعليم المناسب سلطةً سياسية. فقد قُدِّم الكتاب بوصفه **شرحاً**، أى، يفسر المعانى الحقيقية لكلمات هامة [21] وزخر الكتاب بالإشارات إلى المصادر المكتوبة التى طعَّم بنصوصها نصه، بما فى ذلك القرآن، والسنة النبوية، ومجال واسع من الأعمال فى الأدب العربى، فضلا عن عددا من

الأعمال بالفرنسية.[٢٢] لكن هذه لم تكن كل مصادره. فقد كان النشاط السياسى ذاته نوعاً من القراءة، أى تفسيراً لكلمات تتطلب النقد.

فهم المرصفى الأزمة السياسية التى كان يكتب فى ظلها على أنها محاولة الجماعات الخاصة إضفاء معنى معين على الكلمات، من قبيل الحرية والظلم.[٢٣] وهذه الكلمات عرضة لإساءة الاستخدام وإساءة التفسير. فمثل كل الكلمات، تحمل هذه الكلمات خطر وضعها خارج سياقها، أو التحدث بها بالمعنى الخطأ لها. وهذا الاحتمال اللفظى لم يكن نتيجة للاضطراب السياسى السائد، بل عَرَضاً وطبيعةً للأزمة. لم يكن فى هذا التناول فصل تحليلى بين الكتابة والسياسة، أو بين النظرية والممارسة. فكل فعل سياسى هو تفسير لكلمات، وبالتالى فعل نصّى، قراءة. وهدف المرصفى نفسه هو تفسير «حقيقة» كل كلمة يتناولها، ومن هناك يرى ذلك المعنى وقد «تحقق» فى الحياة السياسية. لم يكن العالم السياسى شيئاً جامداً، مستقلاً عن اللغة المكتوبة. ولم تكن الكلمات بطاقات تكتفى بأن تُسمّى وتمثل الأفكار أو الموضوعات السياسية، بل تفسيرات يجب جعل قوتها واقعية.[٢٤] ومن هنا استجاب الدارس لأزمة سياسية - اجتماعية مثل أحداث عامى ١٨٨١ - ١٨٨٢ بمحاولات لتقديم التفسير المناسب للكلمات.

باستخدام وإعادة صياغة كتابات ابن خلدون، قال المرصفى أن هناك، بالإضافة إلى المعرفة المتخصصة المطلوبة فى كل مهنة، ثمة كيان عام من المفاهيم (عموم المعارف) يجب أن يكتسبها كل فرد. وبقاء ورفاهية المجتمع يعتمدان على اكتساب تلك المفاهيم المشتركة، لأن هذه المفاهيم هى التى تمكّن المجموعات الاجتماعية المنفصلة من التفكير فى عملها، فى تنوعه واختلافه، بوصفه عمل شخص واحد. وبدون هذا المفهوم لكيان واحد والذى ينتجه الفهم المشترك، فإن «تحقق الأمة» ليس ممكناً والتعليم المشترك، الذى يتقاسمه كل أعضاء المجتمع هو ما يميّز المجتمع عن غيره من المجموعات. والخطر الذى يتهدد مجتمعاً أخفق فى تحقيق هذه المعانى المشتركة هو انقسام المجتمع إلى فصائل منفصلة وسقوطه فى أيدى الأجانب.[٢٥] وقد كتب المرصفى ليحارب هذه الأزمة.

واختتم المرصفى الكلم الثمان بالقول بأن على أذكياء المجتمع أن يولوا اهتماماً خاصاً، فى إطار هذه المفاهيم، إلى ما يتعلق بعادات وأخلاق الشعب، وأن يميّزوا بين

الصالح والطالح؛ وأن على من يعلّمون في المدارس الجديدة أن يجعلوا الوطنية أساس تعليمهم. ويجب تعليم كل مهنة وحرفة بطريقة تبرز أن العمل في خدمة المجتمع. وباستخدام كلمة «الوطنية» تكراراً في الفصل، يمكن أن يساعد المعلمون على تحقق معناها، وبذلك يستحق المجتمع اسمه ويصبح واحداً في الواقع. (٢٦)

لنوجز، إذن، ما قلناه حتى الآن، فإن كتاب المرصفي كان متشككاً في الطباعة وموحياً بابن خلدون. فقد كانت الطباعة جزءاً من المشكلة العامة «لإنتشار الكلمات» التي بدا أنها، على نحوٍ ما، هي طبيعة الأمة السياسية. وبالتالي فإن السلطة السياسية مرتبطة بسلطة الكتابة. وتوسيع مدى سلطة الكتابة، من خلال المدارس والتعليم المناسب، هو الوسيلة لإستعادة وتأمين السلطة السياسية. وأهمية ابن خلدون هي أنه خاطب المشكلة العامة للسلطة في علاقتها بمشكلة سلطة المؤلف. ولفهم طبيعة هذا الارتباط، أودّ أن أقارن ما كانت تعنيه الكتابة، بالنسبة لابن خلدون ولحسين المرصفي، بفهمنا نحن لكيفية عمل الكلمات. وسأبدأ بافتراضات معينة غريبة نفترضها نحن.

هذا الوجود المعنوي

خلال أحداث ١٨٨٠ - ١٨٨٢، دعا أحمد عرابي وزملاؤه، الزعماء السياسيون أنفسهم «الحزب الوطني». وكلمة حزب تعني حزباً party أو فصيلاً Faction ، وتعني العبارة الفصيل الوطني أو القومي، أي أولئك الذين يعارضون سيطرة الأجانب على مصر، سواءً أكانوا أتراكاً أم أوروبيين. وفي الكلم الثمان حذر حسين المرصفي القوميين من تقسيم البلاد إلى جماعات عرقية متعادية، ولهذا الغرض استحضر بعض التداعيات الأبعد مدى لكلمة حزب. فبالمقارنة مع الوحدة المتضمنة في كلمة أمّة، جادل المرصفي بأن كلمة حزب تتضمن المصلحة الذاتية والتحزب. وقد أبرزت تداعيات الكلمة الحط من شأن سياسة من يستخدمونها. كان الجدال السياسي دائماً يعمل من خلال سلطة اللغة هذه، باحثاً عن التناقضات في الكلمات أو قابليتها لاستحضار معانٍ بديلة. أما عرابي فقد حاول بدوره أن يُبرز تداعيات مختلفة للكلمة. فحينما قُدِّم للمحاكمة بعد هزيمة الحركة القومية على يد البريطانيين، سأله المحققون لماذا سمح لنفسه بأن يُدعى «رئيس الحزب الوطني». فأجاب عرابي بأن ربط كلمة حزب بالتمزقات المنتشرة خلال البلاد بأسرها، وسيطرة الأجانب عليها. وأبرز أن سكان مصر ينقسمون

إلى أجناس منفصلة يمكن اعتبار كل واحدٍ منها حزبًا ، هكذا جادل أمام القضاة، مضيفاً «أن أهل البلاد حزب قائم بذاته يطلق عليه لفظ فلاحين إذلالاً لهم». [٢٧]

وقد أوردَت عبارات عرابى فى المحكمة فى المقال عن مصطلح «حزب» الجديد فى **دائرة معارف الإسلام** Encyclopaedia of Islam، بمقارنة شديدة الاختلاف للغة. وهدف المقال أن يبين كيف أن كلمة حزب «رغم أن ذلك حدث ببطء وبلا وعى وبتردد... قد صارت مستقرة فى المعنى وتعنى حزباً سياسياً بصورة غير ملتبسة». وزعم عرابى القوى بأن كلاً من الزعامة القومية والشعب المصرى يمكن تسميتها حزباً، يُستشهد به لتوضيح ما سمى بالمعنى «الملتبس والمتقلّب» أصلاً للمصطلح. فالكلمة «تمثّل فى ذهن عرابى معنيين مختلفين»، كما تقول دائرة المعارف، «لا يمكنه التمييز بينهما بوضوح». عندئذ يمكن توضيح أن الكلمة، منذ زمن عرابى، قد تطوّرت، «رغم أن ذلك حدث ببطء»، من هذه الحالة من التشوش إلى حالة من الوضوح - أى أنها، بعبارة أخرى، حركة من التردد إلى اليقين، ومن الالتباس إلى عدم الالتباس، ومن عدم الاستقرار إلى الاستقرار، ومن اللا وعى، كما يتضمن الأمر، إلى الوعى السياسى. وعلاوة على ذلك، فإن الحركة التى إقتفت دائرة المعارف آثارها ليست مجرد تاريخ كلمة. فالكلمة تمثل معنى فى أذهان الناس، وتطورها يعد تمثيلاً للتطور التدريجى لهذا المعنى، لهذا الذهن السياسى. [٢٨]

هناك افتراضان يحكمان هذا التناول للغة، لا يشارك فى أىٍ منهما تماماً لا عرابى ولا معاصروه. الافتراض الأول هو أن الطبيعة الحقة للكلمات هى أن تكون واضحة، ومستقرة، وأحادية المعنى، وأن الكلمة تكتسب قوة أكبر بقدر ما تقترب أكثر من هذا المثال. والافتراض الثانى هو أن دراسة الكلمات هى دراسة لتجريد أوسع نطاقاً تمثله الكلمات - هو العقل السياسى أو الثقافة أو المعنى لمجتمع معين.

إشارات التلغراف

فى وقت محاكمة عرابى، بينما بلدان الشمال قد شرعت فى التوسع العالمى لسلطتها الاستعمارية، كانت النظريات الأوروبية عن اللغة تسودها أعمال من أصبحوا يُعرفون باسم «المستشرقين». فالدراسة الشرقية، كما أوضح إدوارد سعيد، ازدادت أهمية فى القرن التاسع عشر مع نمو المصلحة الأوروبية التجارية والاستعمارية فى

الشرق. وإذا كان توسع الاستشراق راجعاً إلى وضع الشرق ضمن نطاق قوة أوروبا التوسعية، فإن قوة الدراسات الشرقية كان راجعاً كذلك إلى وضع هذا الشرق ضمن منظومات المعرفة الأوروبية فى القرن التاسع عشر. فمنذ نهاية القرن السابق عليه، أصبحت معرفة شىء ما تتضمن معرفة مراحل تطوره الداخلى، أو «تاريخه» بالمعنى الجديد لهذه الكلمة. وكان ذلك صحيحاً بالنسبة للعلمين الرائدين فى القرن التاسع عشر، الچيولوچيا، التى كشفت تاريخ حياة الأرض، والبيولوچيا، التى كشفت تاريخ حياة الكائن العضوى الفيزيائى.[٢٩] وكان صحيحاً بنفس القدر بالنسبة لتاريخ حياة العقل الإنسانى، الذى كان تكشفه هو الاستشراق. «سواء فى الطبقات المتحجرة للأدب العتيق أو فى التنوع اللانهائى للغات واللهجات الحية»، زعم البروفيسور ماكس موللر Max Muller من جامعة أوكسفورد، مستدعياً التوازيات بين الچيولوچيا والبيولوچيا فى عبارة واحدة، ... فإننا نجمع، ونرتّب، ونصنّف كل حقائق اللغة التى فى متناولنا».[٣٠]

بصورة مشابهة لجسمه الفيزيائى ولكوكبه، كان على الإنسان ذاته الآن أن يُفهم لا فى سيكولوچيا قدرته العقلية، بل فى تطور هذا الشىء الجديد نسبياً والخاص، ألا وهو العقل الإنسانى. كان الإستشراق هو «العلم التجريبى»، بتعبير المستشرق الفرنسى العظيم إرنست رينان Ernest Renan، الذى سيكشف «علم أجنّة العقل الإنسانى».[٣١] وكانت اللغات الشرقية تقدّم المادة الخام لهذا العلم التجريبى «للعقل». ومثلما منحت الجيولوجيا معنى يمكن قراءته فى طبقات الصخر، ومنحت البيولوچيا معنى فى الحفريّة، فإن الاستشراق قد أعطى الكلمات العتيقة، المكتشفة فى النصوص الشرقية، وسيلة ل «فهم، لا يمكن الحصول عليه بطريقة أخرى، للحالة التى تتقدم تدريجياً للعقل وحالة المعرفة» للجنس البشرى.[٣٢]

كان يجب التفكير فى اللغة على أنها كيان عضوى، يتطور وفقاً لقوانين طبيعية تاريخية. خلاياه تتكون من كلمات مفردة، كل واحدة منها كيان مكتمل المعنى يمكن الرجوع بتطوره إلى أصل اشتقاقى. ويمكن اكتشاف مراحل تطور العقل الإنسانى فى ميلاد الكلمات المفردة وفى مراحل نموّها. «كل كلمة جديدة»، كما ذُكر فى افتتاح المؤتمر الدولى التاسع للمستشرقين، «تمثل فعلاً حدثاً بالغ اللحظية فى تطور جنسنا».[٣٣]

كانت دراسة اللغات ذات فائدة سياسية خاصة لأن الاستشراق يشارك علم القرن التاسع عشر فى سمة أخرى. فقد أدخل من المذاهب الشقيقة الفكرة الأساسية فى «البقاء». ومثل الحفريات بالنسبة لعالم البيولوجيا، كانت اللغات غير الأوروبية المعاصرة بقايا، أو مخلفات من ماضى العقل البشرى (أى الأوروبى)، حُفظت فى مراحل مختلفة من «التخلف». وكما أوضح رينان فإن:

La marche de l'humanite` n'est pas simultane`e dans toutes ses parties ... Telle est» l'ine`galite` de son mouvement que l'on peut, a` chaque moment, retrouver dans les differentes contre`es habite`es par l'homme les ages divers que nous voyons «e`chelonnes dans son histoire (٣٤)(*)

لم يكن الاستشراق مجرد دراسة باطنية ما للغات الغريبة، حولتها المتطلبات السياسية للتوسع الجغرافى الأوروبى إلى مؤسسة مزدهرة للسلطة الاستعمارية. بل كانت هى الدراسة الحقة للبشرية.

كان يجب دراسة الإنسان فى علاقته بتاريخ العقل البشرى؛ أما مراحل تطور هذا الموضوع العقلى الجديد، التى ضاعت فى العمق السحيق للماضى، فقد أتاحها الاستشراق، مُقيَّدَةً فى الزمن، ومُوزَّعة عبر الفضاء الجغرافى والاستعمارى.

إلاّ أن الاستشراق كانت له أوجه قصوره الخاصة، مثله مثل كل علم الإنسان فى القرن التاسع عشر. فقد مكّن المديرين الاستعماريين من الحديث عن «العقل الشرقى» ومن إدراك «تخلّفه». لكن لما كانت نظريته فى اللغة تعتبر الكلمات المفردة اكتمالات للمعنى فى ذاتها، فقد مالت الدراسات الشرقية إلى أن تظل واقعة تحت وطأة التحليل التفصيلى للنصوص. وما كان مطلوباً هو طريقة للتحرك بسرعة من هذه الخصائص التجريبية إلى تجريد للعقلية الشرقية. ما كان مطلوباً كان أن تُعتبر الكلمات ذاتها موضوعات غير مادية، مجرد أمارات، وأن يصبح العقل الشرقى بنيةً أكثر امتلاءً وأكثر مادّية - حتى يفسح المكان لتجريد جديد، مثل «الثقافة» أو «المجتمع» الشرقيين (أو الشرق - أوسطيين).

(*) «إن مسيرة الانسانية ليست متزامنة في كل أجزائها .. ويبلغ من التفاوت في حركتها أن المرء يستطيع ، في كل لحظة ، أن يصادف في مختلف الأنحاء التي يسكنها الانسان العصور المختلفة التي نراها درجات في سُلّم تاريخه» - بالفرنسية في الأصل - م

وتم الإنجاز باعتبار اللغة، فجأة، على أنها فى جوهرها ليست كياناً عضوياً بل وسيلة اتصال. وهذا الإنجاز جاء مع مجىء الاتصال الحديث. ففى ١٨٩٥، عرض ماركونى لأول مرة النظام الذى ابتكره للإرسال التلغرافى اللاسلكى. ومثل هذه الأحداث جعلت من الممكن شرح طبيعة اللغة بطريقة جديدة. أعلن الآن أن «الكلمات هى علامات. وليس لها وجود آخر خلاف إشارات التلغراف اللاسلكى». وقد أعلن ميشيل بريال Michel Breal هذا الزعم عام ١٨٩٧، وبريال هو أستاذ النحو المقارن بالكوليج دوفرانس.[٣٥] ودلالة الجدال بأن الكلمات مجرد علامات، فارغة فى ذاتها مثل إشارات التلغراف، كانت تكمن فى أن اللغة يمكن التفكير فيها الآن باعتبارها شيئاً أكثر من ذلك، شيئاً يوجد منفصلاً عن الكلمات ذاتها. فمعنى اللغة لا يوجد فى اكتمال الكلمات، التى هى علامات تعسفية لا تعنى شيئاً فى ذاتها، بل يوجد خارجها، «كبنية» سيمانطيقية. وقد أوضح بريال الوجود المنفصل لهذه البنية بمقارنة تأثير الكلمات بتأثير «الوهم» الذى يحدث عندما ننظر إلى لوحات التصوير فى معرض. وقد كتب: إننا حين نقف أمام لوحة،

> تظن أعيننا أنها تدرك تضادات الضوء والظل، على قماش يضيئه كله نفس الضوء. إنها ترى أعماقاً، حيث يقع كل شىء فى نفس المستوى. فإذا اقتربنا بضع خطوات، تكسّرت وإختفت الخطوط التى حسبنا أننا تبينّاها، ومكان الأشياء المختلفة الاضاءة لا نجد سوى طبقات من اللون متجمّدة على القماش وآثاراً من نقاط زاهية التلوين، تلاصق إحداها الأخرى لكنها غير متصلة ببعضها. لكننا فور أن نتراجع ثانيةً إلى الخلف نجد أن أبصارنا، بحكم العادة الطويلة، تمزج الألوان وتوزّع الضوء، وتجمع الملامح من جديد وتعيد تركيب عمل الفنان.[٣٦]

لم تكن الكلمات كياناً عضوياً حياً بل أجزاء من تمثيل. وبوضعها معاً تشكل صورة شىء، رسالة شفرية، تلغرافاً. إنها مكونة من علامات بلا معنى فى ذاتها؛ وإذا فحصناها عن قرب، تذوب فى نقاط. وعلاوة على ذلك، فإنها بتكوينها تمثيلاً، تفترض مسبقاً وجود ذات، تقف منفصلة مثل مشاهد لوحة تصوير أو زائر معرض: «كل شىء يبدأ منه ويتوجه إليه».[٣٧] وهدف التمثيل اللغوى هو هذا الإتصال بين الذوات المتكلمة.

من ثم، فإن المعنى اللغوى لا يوجد لا فى داخل مادة الكلمات ذاتها ولا داخل عقل الفرد ببساطة. بل يوجد خارج الاثنين، بوصفه «بنية» ذات «وجود معنوى». (وقد حدث اكتشاف بريال لـ «بنية» اللغوية فى نفس أعوام إكتشاف دوركهايم للبنية الاجتماعية، التى قامت، كما رأينا، على أساس إجراء نفس الفصل بين المجال المادى للتمثيلات ومجال معنوى تمثله.)[٣٨] كتب بريال «لا يقلل من أهمية اللغة أن نمنحها هذا الوجود المعنوى فقط؛ بل إنه على العكس، يعنى وضعها مع الأشياء التى تحتل موضع الصدارة وتمارس أعظم نفوذ فى العالم، لأن هذه الموجودات المعنوية - الأديان، والقوانين، والعادات - هى ما يضفى شكلاً على الحياة الإنسانية.[٣٩]

كان يجب اعتبار اللغة جزءاً من مجال معنوى، مثل القانون والعادة (وفيما بعد، الثقافة أو البنية الاجتماعية)، وهو المجال الذى يضفى «شكلاً على حياة الناس العادية. وهذا الشكل هو شىء فريد بالنسبة لشعب بعينه. هذه الأشكال والبنيات لم تكن مرئية بالنسبة لمستشرقى القرن التاسع عشر، الذين جادلوا خطأ بأن العالم الإدراكى (المعنوى) لشعب ما كان محدوداً بالكلمات التى يجدها المرء فى قاموسه. أما بالنسبة لبريال فكان ثمة شىء أكثر من ذلك. «إننا بعدم السماح لشعب ما بأن تكون له أفكار غير تلك التى تتمثل صورياً، نخاطر بإهمال ما قد يكون الشىء الأشد حيوية وأصالة فى ذكائه ... ولا يكفى على الإطلاق أن نحلل نحوه ونتتبع الكلمات إلى قيمها الاشتقاقية لكى نعطى تقريراً عن بنية لغةٍ ما. فلابد للمرء أن يدخل إلى طريقة هذا الشعب فى التفكير والإحساس.»[٤٠] فور أن أصبحت الكلمات تُدرك بوصفها مجرد أدوات للاتصال، مجرد تمثيلات لشىء، أصبح من الممكن التحرك من الكلمات ذاتها إلى هذا الشىء، هذا التجريد الأشمل - أى عقلية شعبٍ ما، طريقته فى التفكير والإحساس، ثقافته.

لنوجز مرة أخرى، أقول إن كلمات لغةٍ ما فى أوروبا أصبحت لا تُعدّ معانى فى ذاتها بل مفاتيح فيزيائية لنوعٍ من التجريد الميتافيزيقى - هو العقل أو العقلية. ومنذ نهاية القرن التاسع عشر، تشكلت هذه العقلية فى كيان قائم بذاته، يوجد منفصلاً عن الأفراد وعن الكلمات، كمجال مجرد للمعنى يضفى النظام على الحياة العادية. وهذه النظرة للغة لم تنشأ فى فراغ. فكما رأينا فى حالة حجج دوركهايم حول الوجود الميتافيزيقى «للمجتمع»، نجد فى العالم - بوصفه - معرضاً أن كل شىء يصادفه

الإنسان أصبح يُنظم ويُدرك وكأنه مجرد التمثيل الفيزيائي لشيء مجرّد. والسياسة نفسها في عصرها الاستعماري، كما اقترحت في مستهل هذا الفصل، كانت قد بدأت تتقدم أكثر فأكثر عن طريق التنسيق المتصل للتمثيلات التي تنتج هذا المجال الظاهري للمعنى. وبالمقابل، فإن حسين المرصفي، المعارض حتى لانتشار الطباعة، لم يكن يشارك في الاعتقاد بمثل هذا المجال الميتافيزيقي. وبالتالي، فإن طرق استخدامه للكلمات، لم تكن تحمل نفس الافتراضات بشأن طبيعة المعنى. وهذه الطرق والافتراضات هي التي سأتحول إليها الآن.

اللغة العادية

ربما كان أول ما يلاحظه المرء في عمل مثل .الكلم الثمان أنه غير «منظم»، على نحو ما نتوقع من نص وخصوصاً من نص يخاطب أزمة سياسية ملحّة. فليس في الكتاب قائمة محتويات - لأبنية قد تبدو قائمة خارج النص نفسه - وهو لا يقدّم تعريفات مرجعية مباشرة للكلمات التي يتناولها، بل يبدو أنه يتحول خلال كل التداعيات التي تثيرها كل كلمة، بطريقة تبدو غير منظمة وحتى سيئة الكتابة. وطبقاً لما يقوله أحد تحليلات النص فإن «طرح الأفكار يُعرض فيما يبدو وكأنه فوضى إرادية، بنكات مسلّية، وبمقارنات بين عادات البشر وعادات الحيوانات، بآيات من القران وأحاديث، وبقصص مستمدة من الخبرة الشخصية للمؤلف».ويبحث التحليل عن العلاج الضروري لهذه المشكلة، موضحاً أنه «لن يتتبع الترتيب المزاجي للعمل،بل سيضع الموضوعات الأساسية منظمة» [٤١]

إن مشكلة فهم ما يبدو وكأنه «ترتيب مزاجي» أو حتى «فوضى إرادية» تظهر في كل أبحاث الدراسات الشرق - أوسطية. ولا نصادفها في دراسة النصوص فقط، بل كذلك وكما رأينا في طريقة بناء المدن أو في غياب المؤسسات السياسية. ومرة أخرى أودّ أن أستكشف هذا الغياب الظاهري للنظام بتدقيق أكثر. وعن طريق فحص سطر أو اثنين من نص المرصفي ببعض التفصيل، أريد أن أبين أن الفوضى المفترضة هي نتيجة لقراءته وفقاً لافتراضاتنا نحن الغربية عن كيفية عمل الكلمات.

أولى الكلمات الثماني التي يدرسها الكتاب هي كلمة **أمة**، وهو مصطلح يمكن ترجمته إلى الإنجليزية بكلمة Community أو Nation وتُفسر الكلمة أول ما تُفسر على أنها **جملة من الناس تجمعهم جامعة**، وهذه يمكن ترجمتها إلى الإنجليزية بعبارة:

a group of people united by some common factor وهذه الجامعة، كما يضيف، هى اللسان، أو المكان، أو الدين.[٤٢] لكن هذه الترجمة الإنجليزية الاصطلاحية تفلت منها قوة الجملة. أولاً، لأن كلمة **جملةً** يمكن أن تعنى ليس فقط مجموعة أو جمعاً، بل كذلك تركيبةً من الكلمات، أى عبارة أو جملة. والفعل **جمع**، يعنى ليس فقط جمع أو وحّد بل يعنى كذلك ألّفَ، أو وضع نصاً، أو كَتَبَ: فالمجتمع شىء يتماسك، وفق هذا الصدى السيمانطيقى، بنفسِ الطريقة التى يؤلف بها تجميع الكلمات نصاً.

لكن هناك ما هو أكثر من هذا بكثير. فقوة الجملة تتزايد ليس فقط نتيجة الإحالات المتعددة للكلمات المفردة، بل من ترجيع المعانى الذى يقوم بين أجزاء الجملة نتيجة أصواتها المختلفة. فصوت البداية ج م ل ويشير إلى المجموع أو المحصلة، يجد صداه فى نهاية الجملة فى صوت ج م ع ويشير إلى الاتحاد، أو التجميع، أو التركيب. ويملأ صوت يكاد يكون متماثلاً، هو م ن، وسط الجملة، «من النّاس». وهذه الأصوات بدورها تستدعى أصواتاً أخرى محتملة، مثل ج م، أى يجمع أو يصبح عديداً، ج م د، أى تجمّد، وج م هـ ر، أى احتشد أو تجمهر، و ج ل س/م ج ل س، وربما م ل أ، أى امتلأ، أو زحام، أو تجمع، إلى آخره. وكل هذه الأصوات الأخرى متضمّنة فى المعنى، فى قوة الجملة. وكل تشكيلة من الأصوات ترتبط بـ وتستدعى صوتاً آخر، بحيث أنه بالانتقال من تشكيلة إلى التالية لها يمكن ترجيع سلسة لا نهائية الاحتمالات للمعنى، رغم أن ذلك يحدث من بعيد، فى حركة جملة واحدة.

هذه الكتابة لا تسعى إلى اكتشاف وتحقيق قوة الكلمات فى معنى فريد، أحادى، بل فى السماح لأصوات وإيحاءات كلمة بأن تمتزج بتلك التى تحيطها وتنتشر. وفى الإنجليزية يمكننا تسمية هذا الإنتشار شعرياً أو أدبياً. فاللغة «الأدبية» عرفت بأنها نوع من الكتابة فيها «تقف الكلمات بوصفها كلمات (وحتى أصوات) بدلاً من أن تكون، على الفور، معانى يمكن تمثّلها» وفيها «قد تكون نوعية الإحالة معقدة، وقلقة، وغير واضحة».[٤٣] فى التوضيحات من هذا النوع، يعرف الأدبى أو الشعرى بالتعارض مع شىء مألوف، مع الاستخدام البسيط أو العادى للغة. وبالنسبة لمؤلف الكلم الثمان، لم تكن هناك مثل هذه اللغة البسيطة. فكل الكتابة تعمل بأن تجعل الكلمات «تقف بوصفها كلمات»، أى من خلال استحضار الأصداء والتشابهات التى تختلف بها كلمة/صوت عن التالية لها.

أما فى اللغة البسيطة، كما رأينا من بريال، فإننا نفهم أن الكلمات تعمل بوصفها علامات. وكان خليفة بريال فى اللغويات هو سوسير Saussure ، الذى صاغ نظريتنا الحديثة عن اللغة، قائلاً إن جوهرها هو الاتصال. ووفقا لسوسير، فإن الكلمة أو العلامة اللغوية هى كيان ذو وجهين يتكون من صورة - صوتية («الدال») ومعنى («المدلول»). ومثلما تمثل النقاط الفيزيائية على القماش، فى مثال بريال، صورة، فإن الصورة - الصوتية تمثل، أو تدل على، معنى. وهكذا تتكون الكلمة من صورة «مادية»، كما يقول سوسير، وفكر لا - مادي. ووجهاها، غير القابلين للانفصال مثل وجهى ورقة، هما المادى والمعنوى. [٤٤].

ووجها العلامة رغم عدم قابليتهما للانفصال، ليسا مساويا أحدهما للآخر. فالعنصر المادى للكلمة هو مجرد ممثل المعنى. أى أن الصورة - الصوتية تمثل الفكرة، التى تنبع فى مكان آخر، فى عقل المتحدث أو المؤلف. وهكذا فالعنصر المادى ثانوى، فى كلٍ من الدرجة والترتيب. إنه فقط يمثّل معنى فى شكل مادى، لكى يوصله. والعنصر المعنوى أسبق، أقرب إلى الفكرة الأصلية التى يجرى توصيلها، أقرب إلى المؤلف، إلى الأصل. وكما أوضح چاك دريدا Jacques Derrida ،فإننا نجد هذه المراتبية، عند نقلة أخرى، فى فهمنا لعلاقة الكلام بالكتابة. إذ يقال إن الكلمة المكتوبة هى تمثيل للكلمة المنطوقة. والكتابة بديل للحديث المباشر، ويمكنها أن تجعل كلمات المؤلف حاضرة بالنسبة للقارىء فى غياب المؤلف الفيزيقى. وكما أن العنصر المادى فى اللغة المتكلمة ثانوى بالنسبة للعنصر المعنوى، فإن الكتابة ثانوية بالنسبة للكلام. إنها أبعد انفصالاً عن عقل المؤلف، عن القصد الأصلى الذى يجرى توصيله. إنها أشد بعداً عن المعنى ذاته. [٤٥]

إن هذه المراتبية لمعنى أصلى وتمثيل ثانوى، التى تعمل، وتكون فى خطر ، فى التفرقة التى نقيمها بين اللغة العادية، التى غرضها الاتصال، وبين اللغة الأدبية أو الشعرية. والكلمات «التى تقف بوصفها كلمات (وحتى أصوات)» هى كلمات لا تعرف مكانها المناسب فى المراتبية. فيما يسمى بالكتابة الأدبية، لا تكون الكلمات ممثلين مخلصين لمؤلفهم. إنها لا تستحضر بطريقة آلية معنى بسيطاً، أصلياً من ذهن مؤلفها الغائب. فكما رأينا من السطر المأخوذ من نص المرصفى، تغتصب هذه الكلمات سلطات أكبر، مستجمعةً قوتها من تداعياتها مع كلمات أخرى ومطلقةً عنان تنوع يكاد لا ينتهى لأصداء سيمانطيقية/ لفظية.

وتصنيف هذا الاغتصاب بأنه تأثير شعرى أو أدبى، ثم معارضته بما هو «عادى»، يحمى المراتبية. فاللغة الشعرية تُعامل على أنها استثناء، يؤكد صحة عملية الاتصال العادية. يتم الحفاظ على التعارض الجوهرى بين الصوت المادى والمعنى غير المادى، بما يحفظ العلاقة التراتبية بين العنصرين. وهنا يتعرض للخطر ما هو أكثر من مجرد نظرية لغوية. فعلى هذا التعارض المراتبى تستند ميتافيزيقا كاملة للمعنى، لها أوسع أهمية سياسية.

نفس الشيء تماماً لكنه مختلف

ما هى بالضبط هذه الورقة الغريبة ذات الوجهين، هذه العلامة؟ لنفترض، كما يقترح ديريدا Derrida ، أننا نرفض التسليم بالتعارض بين المعنوى وبين المادى (ومن ثم بين النص وبين العالم) الذى يقال إنها تتركب منه، ونرفض التسليم بعلاقتهما التراتبية. فأى نوع من الأشياء إذن تكون العلامة، أى نوع من الحدث؟ ستكون إجابة ديريّدا هى أن العلامة لا تكون أبداً شيئا أو حدثاً، بمعنى مفردة تجريبية معزولة وفريدة. فالكلمات لا تعمل بهذه الطريقة. ففى المحل الأول، وكما يوضح سوسير نفسه فى موضع آخر، فإن الكلمة المفردة توجد دائماً فى علاقة مع كلمات أخرى مشابهة صوتياً. وخصوصيتها ببساطة هى أثر للطريقة التى تختلف بها عن الكلمات المشابهة صوتياً، كما رأينا لتوّنا فى حالة كلمات عربية معينة. والكلمة الإنجليزية «Bit»، على سبيل المثال، تكتسب تفردها فقط بتمييز نفسها عن كلمات مثل «Bet» و«Big». وكلمة «Big» بدورها تؤسس نفسها على أساس أنها مختلفة عن «dig» وعن «pig»، وهلم جراً. ونفس الشيء صحيح بالنسبة لما نسميه معنى الكلمة. فمعانى «Pig»، مثلاً، تتحدد عن طريق كلمات أخرى، من قبيل وجود كلمة «pork» بالإنجليزية للإشارة إلى الخنازير حين تقدم كطعام. ونفس الرابطة بين كلمة ما ومعناها، والتى كان يقال إنها جوهر العلامة، يمكن تبيين أنها مجرد لحظة من عملية الاختلاف هذه. ولكى نجد معنى كلمة (إذا استعرنا مثالاً من تيرى إيجلتون Terry Eagleton) فإننا ننظر إلى تعريفها فى قاموس. والتعريف المعطى لنا مكوّن من كلمات أخرى. وهذه الكلمات بدورها تُعرّف بكلمات أكثر، وهلم جراً. فالكلمات تكتسب معناها من الكلمات الأخرى، وليس من الدقة التى «تمثل» بها. والكلمة ومعناها يتضح أنهما ليسا شيئاً فريداً، ذا وجهين، بل نتاجاً لعلاقات متشابكة للاختلافات، لا يوجد «عنصر» واحد

منها إلاَّ فى علاقته بالعناصر الأخرى، فى نسيج ليس له حافة ولا ظاهر[٤٦]

إذا لم يكن المعنى ببساطة هو ذلك المجال المجرّد الذى تصل إليه فى القواميس، فكيف تعنى الكلمات رغم ذلك؟ يمكن الجدال، كما يبيّن ديريدا، أن أكثر الأشياء جوهرية بالنسبة للكلمات، وحتى تعمل بوصفها كلمات، هو أنها قابلة للتكرار. فالعلامة التى كانت فريدة حتى بهذا المعنى، التى حدثت مرة واحدة، لن تكون علامة. لهذا فإننا حتى حين نصرّ على هوية شىء ما بوصفها «نفس الكلمة»، فإنها فى الحقيقة شىء جرى تكراره فى مناسبات مختلفة، فى سياقات مختلفة. وأبسط هوية لكلمة ما، كونها هى نفسها بهذا المعنى، تتشكل من اختلافات، اختلاف التكرار. وثمة شىء متناقض فى هذا التكرار. فمن جهة، نجد أن كل ظهور للكلمة مختلف. قد تختلف الكلمة فى الزمان أو المكان، وقد يجرى تعديلها فى تنوع من السمات التجريبية - أن تُكتب، مثلاً، بدل أن تُنطق. وتعتمد اللغة على إمكانية تلك التكرارات المتنوعة والمختلفة للكلمة، مثلما تعتمد على الاختلافات بين الكلمات؛ فإنها تحدث فقط بوصفها تلك التكرارات المختلفة. ومن جهة أخرى، فإن ما يتكرر يجب أن يظل نفس الكلمة. فى وسط التكرارات المختلفة، وخلال كل تعديل، يجب أن يظل ثمة أثر من شىء هو نفسه بصورة يمكن التعرف عليها. وهذا الأثر من كون الشىء هو نفسه هو ما نخبره على أنه «معنى» الكلمة.

إذن، ينشأ المعنى لأن الكلمة هى دائماً تكرار، بمعنى مزدوج. إنها تكرار بمعنى شىء غير أصيل، شىء يحدث بالتعديل أو الاختلاف عن شىء آخر؛ وتكرار بمعنى كونه نفس - الشىء - مرة أخرى. والمعنى هو تأثير هذه الصفة المتناقضة للاختلاف ولكون الشىء هو نفسه، وبه يحدث أن تكون الكلمة هى نفس الشىء تماماً لكنه مختلف. [٤٧]

وتناقض التكرار ليس شيئاً يجب حلّه، كما يجادل ديريدا، بوصفه نتيجة غريبة للغة. بل على العكس، فإن اللغة شىء ممكن بواسطة حركة التكرار والاختلاف. إلاّ أن الأثر المتناقض لكون الشىء هو نفسه بصورة لا تنفصم ضمن الاختلاف، هذا الأثر لا يتم الإقرار به، بل تجنبه. يتم تجنبه، بأن نفترض، مع سوسير، أن الكلمة موضوع مكوّن من جانبين متعارضين، المادى والمعنوى. وهذان ينتميان إلى مجالين متمايزين، أحدهما فيزيقى والآخر ميتا- فيزيقى على نحو ما، يُفترض بصورة غامضة أنهما يتوحدان فى وحدة الكلمة. هذا التمييز الصوفى بين مجالين هو ما يبيّن ديريدا أنه لم يعد أساسياً، بل إنه تأثير «لاهوتى». «إنه يعتمد تماماً على إمكانية التكرارت. ويتأسس بواسطة

هذه الإمكانية».[٤٨] والآن أودّ العودة إلى العربية، والجدال بأن هذا التأثير اللاهوتى «لمجال» متميز للمعنى لم ينتج فيها؛ أو على الأقل بأنه، بقدر ما كان ينتج، كان يتم الإقرار بأنه شيء لاهوتى، ويُعامل على هذا الأساس.

غياب الحرف المتحرك (vowel).

أثناء مناقشتى فيما سبق لجملة من كتاب حسين المرصفى الكلم الثمان، ألمحت بالفعل إلى أن ما يسمى بالاستعمال الأدبى للغة، والذى فيه «تقف الكلمات بوصفها كلمات، وحتى أصوات» لم يكن استثناءً من الكتابة العادية بل كان النوع الوحيد الممكن من الكتابة. لم يكن ثمة «ميثولوچيا بيضاء»، كما يسميها ديريدا، يكون تفاعل الاختلافات بين الكلمات وفقاً لها شيئاً مضافاً إلى الطريقة العادية التى تثير بها الكلمات معنى. أو بالأحرى، وحتى لا أكتفى بقلب ميثولوچيا الإنسان الأبيض وأجعل العربية مثالاً على غيابها، فإن مسائل المعنى وتفاعل الإختلاف ظلت إشكالية فى كتابة عمل مثل الكلم الثمان . فبدل أن تمثل الكلمات المعنى الاحادى لمؤلف ما، أنتجت قوتها من تفاعل الاختلافات فيما بينها، وهى اختلافات لا يمكن اختصارها إلى تفرقة بين ما هو معنوى وما هو مادى. لكن هذا الجدال حول طبيعة الكتابة العربية يمكن خوضه بناءً على عدة سمات أخرى.

أولاً، هناك سماتها التدوينية. وقد جادل سوسير بأن الشكل المادى للكلمات شىء تعسفى، لا يربطه بمعناها سوى عُرْف صوتى. أما ديريدا فيؤكد أن هذا الفصل بين الشكل المادى والمعنى يتجاهل كل الجوانب غير الصوتية فى الكتابة، وهى جوانب «مادية» إلا أنها تخلق تأثيرات المعنى - مثل علامات الترقيم، والمسافات، وتجاور النصوص المختلفة. وفى العربية، إستمرت الكتابة عموماً دون اللجوء إلى الترقيم أو حتى المسافات بين الكلمات، وعادةً ما كانت تضع عدة نصوص متجاورة على صفحة واحدة فى علاقات دالة متنوعة بين كلٍّ منها والآخر، ووضعت تمييزات دقيقة وذات معنى بين أساليب التدوين المختلفة، وبشكل عام وسعت مجال فن التدوين إلى أرقى وأكثر أشكاله قصدية.

وهناك مجموعة أخرى من السمات وضعها ديريدا كمشكلات وهى تلك التى تجعل كتاباً أو قطعة كتابة أخرى تبدو وكأنها «داخل»، أى موضعا داخليا للمعنى منفصلا عن «العالم الواقعى» خارجه. وصفحة العنوان، والمقدمة، وقائمة المحتويات أمثلة على هذه السمات، التى تبدو وكأنها منفصلة عن النص لكنها تزوده بشكل وإطار خارجى،

مثل خريطة مدينة. ومرة أخرى، نجد أن الكتابة العربية، عموماً، لم تستخدم هذه الوسائل، وبدلاً من ذلك كانت تستهل كل عمل بدعاء مسهب (خطاب) وفى الواقع تجعل طريقة الانتقال من الخطاب إلى بقية النص (فصل الخطاب) موضوعاً لجدال نظري هام. وهناك سمات أخرى عديدة يمكن ذكرها: دلالة فعل «الكينونة»، الذى يرد فى العربية فى «الماضى» فقط (كان على ديريدا، متبعاً هايدجر Heidegger ، أن يستعمل الزمن المضارع لفعل «الكينونة» «تحت المحو»، فيكتبه ويشطبه فى نفس الوقت، لأن الأداة الفارغة لفعل «الكينونة» تجعلنا ننسى كم هو إشكاليٌ مفهوم «الوجود ») ؛ وإدراك اللغة بوصفها شفرة، توجد منفصلة عن الكلمات ذاتها كبنية نحوية (لم يدرس النحاة العرب قواعد الشفرة، بل ضروب الذاتية (النحو) والاختلاف (الصرف) فى اللغة، وهما المصطلحان اللذان يترجمان الآن (إلى الإنجليزية-م) بكلمتى «Syntax» و «morphology»)؛ وأخيراً، ما أسماه المستشرقون «غياب الحرف المتحرك (vowel) فى العربية. وسأنظر بإيجاز إلى هذه الفكرة الأخيرة.

فى التدوين العربى، كما يقال، لا تُحدَّد الحروف المتحركة (vowels) عادةً. وكتابة جملة عربية بالحروف الإنجليزية، مثل جملة المرصفى التى أوردتها أعلاه فى هذا الفصل، عليها أن تضيف الحروف المتحركة الناقصة. لكن هذه الطريقة فى عرض الأمر طريقة مضللة. فالحرف المتحرك «vowel» هو اختراع أوروبى خاص، وليس شيئاً «ناقصا» من العربية. فالكلمات العربية تتكون مما يسميه النحاة العرب «حركة» تتابع الحروف. وكل حرف يُنطق بحركة خاصة (للفم وللحبال الصوتية)، يشار إليها على أنها «فتحة»، أو «كسرة»، أو «ضمّة»، والحركات المختلفة لنفس الحروف تنتج اختلافات فى المعنى. فحروف ك ت ب، على سبيل المثال، يمكن أن تعنى «كَتَبَ»، و «كُتِبَ»، و«كُتُب»، وهكذا، طبقاً للطرق المختلفة التى يتحرك بها كل حرف. والأنواع المختلفة من الحركة هى ما يترجمة المستشرقون إلى حروف متحركة.

إلاّ أن الحركة ليست مكافئة للحرف المتحرك. فكما أبرز النحوى التونسى منصف شيللى، لا يمكن للحركة أن تنتج مستقلةً عن الحرف ولا يمكن للحرف أن ينتج دون حركة، بينما الحروف المتحركة (vowels) والحروف الساكنة (consonants) يبدو أنها توجد مستقلة عن بعضها.[٤٩] ويوحى شيللى بأن هذا الاستقلال يمنح الكلمات فى اللغات الأوروبية مظهراً خاصاً من الثبات،فى مقابل حركة الكلمات العربية. وبمعاملة الكلمات على أنها تشكيلات متحركة من الحروف، تظل الكتابة العربية أقرب إلى

تفاعل الاختلافات الذى ينتج المعنى. وإذا رأيناه على هذا النحو، نجد أن الحرف المتحرك ليس شيئاً ناقصاً فى العربية. إنه أداة غريبة يخفى وجودها فى الكتابة الأوروبية علاقات الاختلاف بين الكلمات، ويمنح الكلمة المفردة الاستقلال الظاهرى للعلامة. ويمضى شيللى فى حججه فيقول إن هذا الاستقلال الظاهرى يضفى على الكلمات صفة شىء. ويوصفها أشياء - علامات تبدو كأنها توجد مستقلة عن كونها تقال. ووجودها يبدو كشىء مستقل عن التكرار المادى للكلمة، ويبدو أنه يسبق مثل هذا التكرار. ومجال هذا الوجود السابق والمنفصل يسمى «المعنوى»، أى المجال المستقل للمعنى.

كان الغرض من هذه المناقشة للكتابة العربية هو اقتراح أن العربية أقرب كثيراً، من نواحٍ عدة، من اللغات الأوروبية إلى تفاعل الاختلاف الذى ينتج المعنى، وأبعد كثيراً، بالتالى، من اللغة الأوروبية عن إحداث التأثير الميتافيزيقى للمجال المعنوى، وهو مجال «المعنى» الذى يُعتقد أنه يوجد منفصلاً تماماً عن الكلمات ذاتها تحت تسمية لاهوتية هى «اللغة»، أو «الحقيقة»، أو «العقل»، أو الثقافة». وعادةً ما يستخدم عمل ديريدا ليبين، عند قراءة نص بعينه، كيف يمكن جعل تأثير المعنى هذا ينهار. وليس هذا اهتمامى. فرغم السهولة التى يبدو أن مآثر التفكيك هذه تتحقق بها، فإن ما يحتاج إلى الشرح ليس هو السبب فى انهيار المعنى بل السبب فى أنه لا يفعل. وسياسياً، فإن ما يبدو هاماً ليس هو أن نبين أن خارج النص، أو خارج المعرض، ليس هناك سوى نص آخر أو معرض آخر، بل أن نبحث لماذا، فى هذه الحالة، أصبحنا نحيا أكثر فأكثر كما لو أن العالم معرض واقعى، معرض للواقع. ودراستى لمصر القرن التاسع عشر يُقصد بها أن تكون دراسة كيف يصبح عالمٌ ما منظماً ومعاشاً وكأنه معرض، وينقسم على هذا النحو إلى مجالين، مجال الأشياء، والمجال المنفصل لمعناها أو حقيقتها.

فى فصول سابقة من هذا الكتاب وصفت بعض الطرق التى نُظّمت بها مصر فى القرن التاسع عشر لتنتج تأثير مجال معنوى. وكان أحد الأمثلة هو إعادة بناء المدن، بخريطة منتظمة للشوارع والواجهات الخارجية؛ والمثال الآخر هو المراتبية الجغرافية للمدارس، المرتبة بحيث تمثل بنية دولة - أمة. وبصورة أعم، فإن تقنية النظام التى أسميتها التأطير، فى المناورات العسكرية، وفى جداول المواعيد، وفى تخطيط الفصول الدراسية والمستشفيات، وفى إعادة بناء القرى وكذلك المدن، كانت فى كل حالة تميل إلى إنتاج تأثير بنية، بدا أنها تقف مستقلةً كشىء معنوى وسابق.

إلاّ أن المعنى ليس فقط أثراً للمعنوية، لكنه كذلك أثرٌ للقصدية. وفعل «يعنى» يتضمن فى نفس الوقت أن يدل على، وأن يكون له قصد أو هدف. وإذا كانت قطعة من الكتابة أو عملية تمثيل أخرى تنتج معنى، فإنها بذلك تنتج انطباعا عن قصد أو إرادة المؤلف وكلما زادت كفاءة هذا المعنى فى الاستقلال كمجال خاص للقصدية، كلما زادت كفاءة الانطباع عن هذه القصدية. ولكى أعود إلى الأسئلة حول اليقين السياسى الحديث، والتى طرحتها فى بداية هذا الفصل، أود أن أبيّن كيف أن مناهج إحداث أثر لوجود مجال معنوى منفصل كانت فى نفس الوقت منهجاً جديداً لإحداث أثر للقصد، واليقين، وإرادة المؤلف، أو بشكل أعم، للسلطة ذاتها.

المؤلف والسلطة

إننا نفهم الكتابة على أنها وسيلة اتصال، مركبة تحمل الكلمات، وداخل الكلمات، المعانى الخاصة بمؤلف عبر مسافة الزمان والمكان. بفضل الكفاءة الميكانيكية لنظام الدلالات اللغوية، يمكن جعل قصد أو معنى مؤلف ما حاضراً أمام جمهور رغم غياب المؤلف الفيزيقى. فى الكتابة، يتم التغلب على غياب المؤلف. ووفقاً لهذا الفهم، تكون الطباعة، على سبيل المثال، مجرد وسيلة كفؤة للتغلب على الغياب. وتقدّم تمثيلاً أوسع وأطول عمراً لمعنى المؤلف. [٥٠]

فى هذا الفهم العادى للكتابة لا تكون الطبيعة الميكانيكية للكلمات موضع شك أبداً. وإذا كان باستطاعة الكتابة أن تمثل عقل أو معنى مؤلفٍ غائب، إذا كان بإستطاعتها جعل مؤلفٍ غائب حاضراً بالنسبة للقارىء، فهذا لأن طبيعة الكلمات أن تعمل كممثلات لمعان مفردة. وتبدو آلية المعنى هذه مألوفة وغير إشكالية. أما إذا كانت الكلمات تملك إمكانية تعدّد المعنى، إمكانية أن تعمل بصورة ملتبسة، وأن تنزلق إلى ما وراء قصد مؤلفها الأصلى، وأن يُساء قراءتها، فإن هذه الإمكانية، كما رأينا لتوّنا، تُعدّ استثناءً، وليست شيئاً جوهرياً بالنسبة للطريقة التى تعمل بها الكتابة. يجرى إعلان أن الالتباس هو مجرد مسألة خطأ ضئيل، أو تأثير شعرى. هكذا تظل الإمكانية داخل السيطرة فى قصد المؤلف، الذى يمكنه تقرير أن يكون شعرياً أو لا يكون، أن يسمح للكلمات بترخيص صغير.

ويبدو لى أنه قبل إدخال الطباعة لم يكن أى كاتب عربى يجد هذه الافتراضات غير إشكالية على هذا النحو. فلم تكن الكتابة هى التمثيل الميكانيكى لمعنى مؤلفٍ ما، وبهذا المعنى لم يكن ثمة «حضور» بسيط لمؤلف فى نص. فسلطة المؤلف Aut Horship

والسلطة، كانتا هموماً أكثر إشكالية بكثير. لأن الكتابة لم تكن لتمثل أبداً بصورة غير ملتبسة، المعنى غير الملتبس لمؤلف، وبالتالى، لم يكن أى مؤلف عربى حقاً ليهتم بسلطة المطبعة. علاوة على أن مشكلة حضور المؤلف فى الكتابة كانت تقابل حضور السلطة السياسية فى المجتمع. وكدليل على هذه المزاعم سأعود إلى عمل ابن خلدون الذى كان الموضوع المحورى فيه هو على وجه الدقة هذا الغياب للمؤلف وللسلطة.

يشارك ابن خلدون فى الافتراض بأن الكتابة تحاول أن تمدّ حضور المؤلف. فيقول إن الكتابة "(وأما الكتابة ... فهى ...) مُبلغةُ ضمائر النفس إلى البعيد الغائب ومُخلّدة نتائج الأفكار والعلوم فى الصحوف".[51] لكن هنا ينتهى التشابه مع افتراضاتنا نحن عن الكتابة، لأن ابن خلدون لا يفهم هذا التغلب على الغياب فى علاقته بأى ممارسة ميكانيكية للتمثيل المكتوب، بل بوصفه مشكلة فى مركز الحياة الاجتماعية الإنسانية.

أن تكتب، وفقا لابن خلدون، يعنى أن تخاطر بأن تُساء قراءتك أو يُساء فهمك.[52] فالكلمات التى تبقى إلى ما وراء حضور مؤلفها تصبح طليقة. وتميل إلى الانحراف، إلى التحوّر، إلى أن تُقرأ دون النظر إلى سياقها، وإلى أن تولد معانى جديدة. ثم هناك دائماً التباسها العادى.[53] وينتج من هذا أن الكلمات لا تعنى، آلياً، معنىً واحداً، وقراءة نص ما هى دائماً عمل تفسير. يقول «ولابد فى إقتناص تلك المعانى من ألفاظها (بمعرفة دلالاتها اللغوية عليها وجود الملكة لناظر فيها) »،[54] لا ينشأ المعنى، كما رأينا، إلاّ من اختلاف حركة الحروف. ولا تُحرك الحروف، ومن ثم تختلف ويكون لها معنى، إلاّ حين يتلوها القارىء. ولهذا السبب فإن الدارس فى كتابه «لا ينسخ التعليقات مباشرة من الكتب لكنه يقرأها بصوت عال* » لا يجب قراءة نص ما قراءة صامتة أبداً، إذ لابد أن يُتلى بصوت عال حتى [55] يكون له معنى.

لكى يقرأ المرء نصاً، إذن، فلابد أن يتلوه، لأن الحروف العارية على الصفحة ملتبسة. أما بالطريقة المناسبة، فيجب على المرء أن يقرأه بصوت عال ثلاث مرات، وراء معلم. فى القراءة الأولى، لا يعطى المعلم سوى تعليقات موجزة تحدد الخطوط العامة للأصول، وفى القراءة الثانية يقدم تفسيراً كاملاً لكل جملة، بما فى ذلك اختلافات التفسير بين المدارس المختلفة، وفى القراءة الثالثة يستكشف معه حتى أشد

(*) الصياغة هنا صياغتنا لأننا لم نعثر على النص فى المقدمة – م

المصطلحات إبهاماً والتباساً.[٥٦] وبالإضافة إلى ذلك، يجب أن يكون المعلم هو من كتب النص، وإذا لم يتوفر ذلك، أن يكون واحداً ممن قرأ لهم المؤلف النص، أو يكون قد قرأ النص على واحد منهم، وهكذا فى سلسلة غير منقطعة من التلاوة تعيد إلى المؤلف الأصلى.

وفى مدينة نيسابور الإيرانية، كمثال على ذلك، فإن من يرغبون فى دراسة وتدريس صحيح البخاري، الذى هو أحد أوثق كتب الحديث، «كانوا يسافرون نحو مائتى ميل إلى مدينة كُشمَيهان بالقرب من مرو حيث كان هناك رجل يتلو النص من نسخة نسخت من نسخة أملاها البخاري ذاته. ويحكى لنا فى مثال آخر أن الدارس أبو سهل محمد الحفصى«درس صحيح البخاري على يد الكُشميهانى الذى درسه على يد محمد بن يوسف الفربى الذى درسه على يد البخاري نفسه. وبعد خمسة وسبعين عاماً من وفاة أستاذه الكشميهاني، وَجد أبو سهل محمد الحفصى نفسه. الرجل الوحيد على قيد الحياة الذي درس على يده» عندها أُحضر مسافة مائتى ميل إلى نيسابور، وكرّمه حاكمها شخصياً. «ثم أعطى دروساً فى المدرسة النظامية، أملى فيها الصحيح على جمع غفير».[٥٧] هذه الأنواع من الممارسات لا يجب أن نفرط فى تفسيرها، كما يبدو لى، بالإحالات إلى غلبة أهمية الشفهى أو المحفوظ على المكتوب؛ بل يجب اعتبارها دلائل على ذات طبيعة الكتابة وسلطة للمؤلف. فسلاسل التلاوة هذه هى وحدها التى يمكن أن تتغلب على الغياب الحتمى فى داخل النص. ومع الطبيعة الملتبسة للكتابة، التى لم تكن مجرد عيب فى نصوص معينة بل شيئاً جوهرياً، كما رأينا، بالنسبة للطريقة التى تكتسب بها الكلمات قوتها، لم تكن القراءة الصامتة أو الخاصة لتستعيد أبداً معنى المؤلف، ولم تكن لتعيد أبداً حضور المؤلف. وكل ممارسات العلم العربى كانت تدور حول مشكلة التغلب على معنى المؤلف الذى لا لبس فيه فى الكتابة.

كتب ابن خلدون فى فترة أزمة سياسية فى العالم العربى، كما ذكرت، كانت كذلك فترة أزمة فى مشكلة غياب المؤلف وهذه العلاقة بين الضعف السياسى وأوجه ضعف العلم المكتوب لم تكن مصادفة بالنسبة لابن خلدون. فقد خاطب الواحدة فى علاقتها بالأخرى. وهذا الارتباط يثور حتى فى عنوان كتابه، «كتاب العبر». وكما أوضح محسن مهدى، فكلمة عبر ملتبسة، فهى فى آن واحد تشير إلى وتوضح التباس اللغة، فالكلمة يمكن أن تعنى «الدروس» التى يجب تعلمها من النصوص التاريخية، لكنها

بمعنى توحى بكلٍ من التعبير عن المعنى وإخفائه.[٥٨] ويواصل العنوان الكامل هذه الصلة بين الكتابة والتاريخ، لأن بقية العنوان هى «ديوان المبتدأ أو الخبر» فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر. والستون أو السبعون صفحة الأول من النص تهتم من ثم بمشكلة الكتابة. وتبين كيف أفسدت النصوص وأسيئت قراءتها، وكيف انهارت تقنيات التلمذة وانقطعت سلاسل السلطة. وهدف الكتاب تقديم علاج للأزمة السياسية بالتغلب على هذا الانهيار فى الكتابة. والعلاج الذى يقدمه ابن خلدون جديد تماماً. وهو يطالعنا من القرن الرابع عشر باعتباره محاولة فريدة للتغلب على أوجه الضعف الجوهرية فى الكتابة. لكن العلاج ليس نظريةً فى التمثيل.

وحلّه هو محاولة أن يرسى للمرة الأولى أسس التفسير، وهى أسس تحكم القراءة المستقبلة للنصوص. والأسس تكمن فى صورة «السياق» الجوهرى أو «الظروف» (الأحوال) الجوهرية للحياة الاجتماعية الإنسانية. ويقدم لنا فى المقدمة وصفاً راقياً للحدود العادية للمجتمع الإنسانى، واصفاً فيه العملية التى تتشكل فيها المجتمعات، وتنمو، وتزدهر، وتضمحل. وهذه الحدود السياقية عليها أن تحدّد التفسير الممكن لكل الأعمال المكتوبة، وتبقى قراءة التاريخ، مع فساد النصوص والالتباس العادى للكتابة، داخل حدود الاحتمال التاريخى. وكان عمله جهداً هائلاً لتقديم حدود التفسير التى تساعد على التغلب على غياب مؤلفى الماضى، وبذلك تتيح محاكاة ما كان نافعاً من السجل التاريخى.

وربما يوضح ذلك الاهتمام الهائل بالكتاب فى مصر القرن التاسع عشر، حيث كان الدارسون يواجهون أزمة مماثلة، وحيث فهم رجال من أمثال المرصفى الأزمة على أنها أزمة فى استعمال الكلمات بدرجة كبيرة، وحلها هو تدريس الاستعمال المناسب للكتابة. إلاّ أن مجمل ممارسة الكتابة قد بدأ فى التغير منذ زمن المرصفى تقريباً. كان مقدراً للكلمات أن تفقد قوتها، وقدرتها على التعدد فى المعنى، ونزوعها إلى الرنين والترجيع مع الكلمات الأخرى لتحرك تفاعل التشابه والاختلاف. أو على الأقل كان مقدراً لهذا النزوع أن يجد الإنكار، ويُطوّق باعتباره استثناءً، ويحدّد فى نطاق أسماء من قبيل الشعر. كان على جوهرها أن يصبح عملية الاتصال الميكانيكية. كان مجمل مشكلة السلطة التى خاطبها ابن خلدون سيتم التغلب عليها بنسيان الطبيعة الإشكالية للكتابة فى وجه اليقين الظاهرى – أثر المعنى غير الملتبس – الذى أتاحته مناهج التمثيل

الحديثة. كيف كان يمكن أن يحدث ذلك التحول؟ فى نطاق حدود هذا العمل لا يمكننى سوى اقتراح إجابة. كان إدخال وانتشار الطباعة أكثر العوامل وضوحاً، لكن التغير يمكن رؤيته فى أنواع جديدة من الكتابة، وخصوصاً الأدبيات التربوية الضخمة التى ترعاها الدولة، وفى الصحافة الجديدة بأسلوبها «التلغرافى».

كان التلغراف والمطبعة ضمن أنواع عديدة من الآلات والتقنيات الجديدة التى أخذت تظهر فى مصر والتى أدخلت ممارسة حديثة للاتصال. (وكان موظف مصرى فى إحدى شركات التلغراف الأوروبية، هو عبد الله النديم، هو من بدأ إنتاج أول صحيفة قومية شعبية فى صيف وخريف عام ١٨٨١).[٥٩] وكما رأينا، تبنّى الجيش المصرى تقنيات الإشارة الجديدة، التى أتاحت تجميع والسيطرة على الجيوش الحديثة الضخمة للقرن التاسع عشر. أما تشغيل السكك الحديدية المصرية الجديدة، التى كانت كما ذكرت، من أشد السكك الحديدية اتساعاً فى العالم بالنسبة لحجم البلاد وعدد السكان، فكانت تعتمد على نظام معقد من الاشارات والشفرات. وكان أحد الأهداف العامة للبريطانيين هو «تحسين الاتصالات، والمرور والتجارة العامة».[٦٠] وتضمن الانتشار التدريجى للمدارس الحكومية تقنيات جديدة للتعليم ومناهج جديدة للطاعة فى الفصل. كل هذه الأنواع من التطور كانت تتطلب، خلال العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، أن تستخدم اللغة لا بالطريقة «الانتشارية» التى فحصتها أعلاه، بل كنظام دقيق من الإشارات، تُعامل فيه الكلمات وكأنها ممثلات لا لبس فيها لمعان واحدة. كان الهدف استخدام الكلمات بطريقة الأوروبيين العادية، الذين لوحظوا فى شوارع باريس، كما رأينا فى الفصل الثانى، وهم يستخدمون الكلمات بقدر ما تكون «ضرورية لإنجاز الأعمال».

كان التحول اللغوى جزءاً من عملية التنظيم، فى الجيش والمدارس، وفى العمارة والسكك الحديدية، وفى مشروعات الرى وإنتاج الإحصاءات، وكلها مثل المعرض العالمى، بدأت فى انتاج ما بدا أنه بنية تقف منفصلة عن الأشياء ذاتها، مجال منفصل للنظام والمعنى. وهذا المجال الجديد، كما أود أن أجادل استناداً على توازيه مع الكتابة، سيبدو ليس فقط كمجال للمعنى بل كذلك كمجال للقصدية - للسلطة أو اليقين السياسى. فى النوع الأقدم من الكتابة، والذى نجد نموذجه فى كتابات ابن خلدون، كان حضور قصد أو معنى المؤلف فى كلمات نص ما، كما رأينا لتونا، إشكالياً من الناحية الجوهرية. وكانت مشكلة حضور المؤلف فى الكتابة تناظر مشكلة حضور السلطة فى

الحياة السياسية. أما الطريقة الجديدة فى الكتابة والاتصال فقد جعلت إعادة - تقديم معنى المؤلف يبدو من الناحية الجوهرية عملية ميكانيكية غير إشكالية. الآن، سيكون الحضور غير الإشكالى للمؤلف فى الكتابة، فى كل المجالات الأخرى للتنظيم التى تميز العالم - بوصفه - معرضاً، مناظراً لإنتاج حضور ميكانيكى وغير إشكالى من الناحية الجوهرية للسلطة فى الحياة السياسية.

هذه السلطة السياسية، التى تنتج فى الدولة الحديثة بالطريقة التى ينتج بها نصٌ حديث الأثر غير الملتبس للمولف، ستبدو حاضرة بصورة متصلة وبطريقة ميكانيكية. وفى نفس الوقت، ستقف هذه السلطة منفصلة بصورة غامضة، مثل معنى المؤلف. ومثلما لا يوجد المعنى فى «مادة» الكلمات ذاتها، بل يبدو أنه ينتمى إلى مجال منفصل عقلى أو معنوى تظل الكلمات تعيد - تقديمه، فإن السلطة السياسية ستوجد الآن منفصلة كأنها شئ ميتا - فيزيقى، يظل يعاد - تقديمه باستمرار فى العالم المادى. ستصبح السلطة شيئاً ميكانيكياً وغامضاً معاً: يقينياً ومباشراً مثل عملية المعنى، ويماثلها فى الميتافيزيقية.

ولأختم هذا الفصل، أود أن أقدم دليلاً ما على أن هذا التحول فى طبيعة السلطة قد حدث، بطريقة توازى التحول فى طبيعة المؤلف، ومعنى المؤلف فى النص. والدليل الذى سأقدمه هو صورة شائعة عن طبيعة ومكان السلطة، صورة المجتمع بوصفه جسماً. وأريد هنا أن أبين، بالفعل، تحولاً حدث بصورة متوازية، فى ثلاثة مجالات مختلفة: فى مفهوم الكتابة، ومفهوم الجسم، ومفهوم السياسة.

آلـة الحكـم

يمكن أن نجد وصف المجتمع السياسى بأنه جسم على طول تاريخ الأدب العربى. وفى الكتابات السياسية الجديدة لستينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر، ظلت هذه الصورة أكثر الصور التى يلجأ إليها الكتاب شيوعاً حينما يشرحون تناغم وتراتبية الحياة الاجتماعية، وحتى حين يقدمون موضوعات جديدة مثل القومية والتربية. «ولا شك أن الوطن كالجسد»، هكذا كتب الطهطاوى فى الصفحات الأولى لمناهج الألباب، وأن الأفراد والجماعات يكونون أطرافه أو أعضاءه.[٦١] وقد استند المرصفى فى **الكلم الثمان** على الجسم بنفس الطريقة، كلما أراد شرح كيف أن المجتمع يتألف من أجزاء تتفاعل مع بعضها. وعند مناقشته للتربية، قال إن هدفها هو تعليم الطالب «أن أمته بمنزلة جسم هو بعض أعضائها» [٦٢]

كذلك فإن جمال الدين الأفغانى، الدارس الإيرانى المولد والداعية السياسى الذى كان يُدرِّس فى مصر فى نفس زمن المرصفى، استخدم الجسم الحى كذلك للتعبير عن طبيعة الحياة الاجتماعية. وكل عضو أو طرف يناظر مهنة أو حرفة معينة، وهى المجموعات الاجتماعية التى ينتمى إليها جميع الأفراد. والحكومة، التى هى إحدى هذه المهن، يمكن اعتبارها بمثابة المخ، والحدادة بمثابة الذراعين، والزراعة بمثابة الكبد، والملاحة بمثابة الساقين، وهلم جراً.[63] وقدم هذا تعبيراً قوياً عن نظام العالم الاجتماعى وعن سلطة مختلف المجموعات داخله، وكثيراً ما استخدمت قوته فى الجدال السياسى. وحين دُعى الأفغانى عام ١٨٧٠ ليلقى خطاباً فى إسطمبول فى افتتاح الجامعة الجديدة، دافع عن أهمية الفكر الفلسفى فى المجتمع بالإشارة إلى أن الموضع الجسدى للفلسفة كحرفة يجاور موضع النبوّة، أى فى موضع الروح. لكن محاولة إعطاء ممارسة الفلسفة منزلة ذات سلطة فى النظام الاجتماعى، معبراً عنها بالنسبة لأجزاء الجسم، أثارت عاصفة فى مؤسسة إسطمبول الدراسية والدينية، وطُرد الأفغانى من البلاد [64]

كانت صورة الجسم قوية لأنها تزوّد العناصر المنفصلة للعالم الإنسانى بوضوحها، وتكشف عن العلاقات ذات المعنى بينها. كان الجسم الحى صورة تعبّر عن نظام للأشياء معطى فى طبيعة الوجود الإنسانى، ويمكن منها استنباط كيف يجب ترتيب العالم الاجتماعى. وكانت توضح التراتبات فى المهمة وفى المكانة، بتوضيح الصلات التى تربط مختلف المجموعات فى كلٍ متصل. «فكما أن لكل عضو من أعضاء الجسم وظيفة يؤديها بالطبع لا يرى بعض الأعضاء لعمله شرفاً ولا يرى الآخر فى عمله خسّة، كل سهل المضيّ فيما خُلق لأجله، ... كذلك أشخاص الأمة، يجب أن يكون كلٌ ماضياً فى وظيفته ..» [65] ومثل دائرة الكلمات الثمانى المذكورة فيما سبق، لم يكن هذا الكل المتصل نظاماً يُدرك فى الصورة، الشائعة بيننا اليوم، لداخلٍ ضد خارج، لعالم مادى ضد بنيته، أو لجسم فيزيقى ضد كيانه العقلى المسمى «العقل». هكذا كان الحكام يناظرون، ببساطة، عضواً خاصاً من أعضاء الجسم. ومثلما لم يكن يجرى التفكير فى الكتابة بالتعبيرات البسيطة لحضور ميتافيزيقى لمعنى مؤلفٍ ما فى نصٍ فيزيقى، كذلك لم يكن فى صورة الجسم سلطة مجردة، ولا مصدر داخلى للسلطة يحكم خارجاً فيزيقياً.

إلاّ أنه، حتى بين كتاب سبعينيات القرن التاسع عشر، كان الجسم كإستعارة قد بدأ يبدى أعراض الإجهاد. كان يجرى الحديث عن الجسم، لكن عادةً من أجل القول بأن

عضواً حيوياً كان ينقصه،[٦٦] أو أن طرفاً من أطرافه مريض ويجب إزالته.[٦٧] وكان على المعلمين أن يعلموا طلبتهم فى المدارس الحكومية الجديدة أنهم أطراف وأعضاء فى جسم واحد وأنهم إذا فشلوا فى عمل ذلك فسوف يفشل الجسم نفسه - لن يتحقق المجتمع.[٦٨] كانت الممارسات السياسية الجديدة، تجعل هذه الصورة للجسم غير ملائمة. فتنظيم المدارس، ونشر النظام العسكرى، وإعادة بناء عاصمة البلاد وغيرها من المدن والقرى، وكل مناهج النظام الجديدة التى ناقشتها فى الفصول السابقة، كانت كلها عمليات تدخل صورة جديدة للجسم وفى نفس الوقت أثراً جديداً للسلطة السياسية. وبحلول العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، كانت الصورة القديمة للجسم نادراً ما تستخدم فى الكتابة السياسية. وحيثما ظهر الجسم، كان ذلك يحدث بمعنى جديد تماماً.

لا مرئى ورغم ذلك واقعى

تظهر الصورة على سبيل المثال، فى كتاب محمد مجدى: **ثمانية عشر يوماً بصعيد مصر**، وهو تقرير عن رحلته مصعداً فى النيل عام ١٨٩٢ على إحدى بواخر توماس كوك. والسياق ذو دلالة على التغيرات الحادثة فى مصر. كان مجدى موظفاً بمحكمة الاستئناف المصرية، وسافر كسائح على سفينة تحمل البريد، والموظفين الإستعماريين، وضباط جيش الاحتلال. وكانت سنة ١٨٩٢ هى أول فرصة لمجدى ليطوف بصعيد مصر منذ الانتفاضة الوطنية لاعوام ٨٠ - ١٨٨٢، لأن الأمر، كما ذكرت فى الفصل السابق، استغرق من البريطانيين عشر سنوات لقمع مقاومة الأقاليم للاحتلال.[٦٩] وحين صعد على ظهر الباخرة وانطلق من القاهرة، وصف البلاد بأنها جسم، قلبه هو العاصمة.

> كلما غادرت القاهرة أفكر فيها على أنها قلب بلادنا، نكون نحن فيها مثل ذرات كروية من الدم،[×] ونجتمع وتستقيم بها.. نخرج منها كما يسير سائل الحياة وكأننا مدفوعون لحركة منتظمة عليها حياة الجسم.[٧٠]

هذه الصورة للمجتمع كجسم شديدة الاختلاف عن الاستخدام الأسبق لها. فلم يعد الجسم شيئاً مكوناً من مجموعات اجتماعية تشكل مختلف أطرافه وأعضائه. بل يوجد مستقلاً عن الناس أنفسهم ، كنوع من الآلة. والعضو المذكور هنا، وهو القلب، الذى يناظر العاصمة الاستعمارية الجديدة، هو مضخة تدير الماكينة. وليس الأفراد أجزاء من

(×) هذا الجزء من صياغتنا عن الانجليزية لعدم العثور على الكتاب ومايعلو ذلك وافانا به المؤلف - م .

الجسم، بل ذرات متجانسة تنساب داخله. وأجزاء الجسم الميكانيكية تقوم بصب، وتنظيم، وتحريك هذه الذرات المتحركة.

وهناك مثال ثان يقدمه مقال نشر فى مارس عام ١٩٠٠ فى إحدى صحف مصر اليومية الجديدة، «اللواء» يناقش الحاجة السياسية إلى التعليم المنظم. يقارن المقال نظام المدارس فى البلاد بالجهاز العصبى للجسم. يقول، إن كل مدرسة يمكن اعتبارها إحدى نهايات الأعصاب المفردة، ونهايات الأعصاب متصلة ثانيةً بالجهاز العصبى المركزى للجسم. ويتحكم فى الجهاز وينظمه المخ، الذى هو وزارة المعارف. ترسل الأوامر من المخ إلى المدارس عند نهاية الأعصاب، فتعيد بدورها إرسال نبضات تسجل رد فعل المدرسة نتيجة اتصالها بالخارج. ورغم أن الجسم فى هذه الصورة ما زال يبدو أنه يشير إلى الطريقة التى تربط بها الأجزاء معاً، فقد أصبح شيئاً مختلفاً تماماً. فالارتباط الذى يشير إليه ليس تفاعل أعضاء منفصلة تشكّل كلاً واحداً، بل هو علاقة داخل بخارج. لم تكن الصور السابقة لأجزاء الجسم تشير أبداً على هذا النحو إلى الخارج، ومن ثم لم يكن الجسم أبداً بمثابة داخل. والآن أصبح الجسم ليس فقط شيئاً ميكانيكياً، بل شيئاً له سطح خارجى. وعلاقته بالخارج تجعل منه داخلاً. وهذا الداخل يشكل جهازاً سياسياً، أقصى امتداداته هى المدرسة. ولأنه يبدو وكأنه يوجد مستقلاً عن عالم «خارجه»، فلابد لجهاز السياسة والمدارس أن يلمس هذا العالم الخارجى، ويرسل ثانيةً رسائل عنه، ويعمل عليه. لم يكن من المعتقد أن الصور القديمة عن الجسم يمكن أن تعبر أبداً عن مثل هذه المفاهيم.

هذه الأمثلة تبين كيف تغيرت الصورة السياسية للجسم، متمشيةً مع الممارسات السياسية الجديدة. فالجسم باعتباره تناغماً لأجزاء متفاعلة حلّ محله الجسم بإعتباره جهازاً، يعرف باسم السياسة، أو المدارس، أو الحكومة، أو الدولة. ويتم التفكير فيه على أنه بنية تتحرك الذرات داخلها، أو كآلية داخلية تعمل على شىء خارجى بالنسبة لها، هو الناس، أو المجتمع المصرى، أو العالم الخارجى. ومثل عملية الكتابة، أصبحت العملية السياسية يُنظر إليها أكثر فأكثر فى علاقتها بهذا النوع من الجهاز الميكانيكى، الداخلى / الخارجى. ربما لم يكن ثمة ما يبدو أكثر مباشرة وأقل ميتافيزيقية من فكرة الآلة - مثلما ليس هناك ما يبدو أكثر مباشرة من العملية الميكانيكية للتمثيل التى نفهم عن طريقها طبيعة المعنى. لكن الآلة لا تطرأ أبداً من تلقاء ذاتها. وما يضفى الطابع الصوفى على الآلة هو أن التفكير فى شىء على أنه

مجرد آلة يتضمن دائماً شيئاً آخر مستقلاً عن الآلة؛ مثلما أن ما يضفى الطابع الصوفى على المعرض، كما اقترحت فى الفصل الأول، هو الأثر الذى ينتجه عن عالم واقعى خارجه، عن مكان وراء عملية التمثيل. وصورة الآلة تتيح أوجه فصل أساسية معينة، رغم أنها بديهية ظاهرياً، فى فهم العالم السياسى: فصل بين الآلة وبين «المادة الخام» خارجها، وكذلك بين الآلية ومن يُشغِّلها. وهذه الانفصالات، التى تمر دون أن تُلحظ، هى التى يتضح أنها إشكالية. وسوف أوضح هذا بمثال أخير.

مثلما كانت آلات الحرب والاتصال الجديدة جوهرية بالنسبة للاحتلال البريطانى الاستعمارى لمصر، كما رأينا فى مستهل هذا الفصل، كانت الآلة استعارة Metaphor مفضلة بين المديرين الاستعماريين البريطانيين. وفى كتاب كرومر «مصر الحديثة» يوصف نظام السلطة الاستعمارية المرة بعد المرة على أنه آلة، وفى الحقيقة على أنه «واحدة من أكثر الآلات السياسية والإدارية التى عرفها العالم تعقيداً على الإطلاق». وفصول كتاب كرومر مكرّسة لمناقشة «طبيعة الآلة» ولوصف «أجزاء الآلة». ومن أجل شرح الهدف المثالى للحكم الاستعمارى، تُجرى مقارنات صريحة مع الآلة البخارية، حيث «ينظّم المعدّل الذى تدور به كل عجلة بدرجة دقيقة». وصمامات الأمان و«مختلف الكوابح والكوابح المضادة الأخرى» مطلوبة بوصفها «ضمانات ضد الحوادث». وعموماً، يجب أن يعمل كل جزء من الآلة تحت «السيطرة التامة».[٧١] يمكن اعتبار نص كرومر أحد الأعمال الرئيسية لعلم السياسة الحديث، وهو يؤذن فى لغته بنوع التعبيرات التى كان مطلوباً من علم السياسة أن يطوّرها. فالسياسة تُدرك ميكانيكياً، فى علاقتها بالإتزان والسيطرة، والمُدخلات والمُخرجات - أو بتعبير كرومر، المواد الخام والصنف المُصنّع. كتب يقول إن المسئول الاستعمارى «سرعان ما سيجد أن المصرى، الذى يودّ أن يسبكه فى شىء نافع حقا .. لا يعدو أن يكون أشد المواد الخام فجاجة». والأدوات التى يعمل بها هى التى ستحدّد «امتياز الصنف المُصنّع»[٧٢] ما هو سياسى هو آلة، تعمل على عالم خارجى، عالم تطرأ فيه حيوات المصريين على أنها «مادة خام».

هذه الصورة للعملية السياسية تناظر كلاً من الصّورة الميكانيكية الجديدة للجسم والفهم الجديد للكتابة. الآن كان يجب فهم الكتابة أيضاً على أنها مجرد جهاز أو أداة، مثل الجسم وبالتالى مثل آلة السياسة، جهاز اتصال يقوم برد فعل تجاه أو يعمل على عالم خارجى بالنسبة له. وعلى غرار هذا الفهم للنص، فإن سياسة العالم - بوصفه

- معرضاً ستفترض الآن مسبقاً خارجها غير الإشكالى، أى العالم الخام خارجها والذى يشكّل مرجعها العظيم. إلاَّ أنه رغم أن الكتابة، والجسم، والعملية السياسية كانت كل واحدةٍ منها تُفهم بطريقة ميكانيكية، فإن كلاً منها بدت أنها تشارك فى طبيعة فيزيقية/ميتافيزيقية متماثلة. وتماماً مثلما يفترض الفهم الميكانيكى للجسم سلفاً «العقل»، أى الوعى الذى يقوم بتشغيله، الوعى اللا - ميكانيكى (اللا-فيزيقى) الذى ينقل الجسم بصورة ميكانيكية أوامره ومقاصده، فإن الكتابة الآن ستفترض سلفاً وعياً يقوم بتشغيلها. وبالمعنى الحديث عندنا، سيكون النص تمثيلاً لمؤلف، يكون النص مجرد آلة لمقاصده ومعانيه على نفس النحو. ومثلما أصبح الجسم الآن يُنظر إليه على أنه مَرْكبة يتصل العقل من خلالها مع العالم، فكذلك الكتابة سيُنظر إليها من الآن فصاعداً على أنها مجرد مركَبة للاتصال تجعل عقل المؤلف أو حقيقته حاضرة فى العالم. والسياسة، بدورها، سينظر إليها على أنها آلة غامضة تجعل حاضراً ذلك المجال المعنوى لسلطة، هى الدولة، داخل العالم المادى للمجتمع.

بعد أربعة فصول من مصر الحديثة تصف مختلف أجزاء الآلة السياسية، يصل كرومر إلى وصف نفسه، القنصل - العام. والفقرة التى يقدم فيها نفسه توضح هذا المفهوم الجديد للسلطة إذ يقال لنا إن سلطته ميكانيكية، مثل سلطة الأجزاء الأخرى فى الجهاز الاستعمارى، ورغم ذلك فإنها، كما سنقرأ، لا مرئية. إنها شىء واقعى، لكنه خفى، يعمل من خلال الآلة لكنه يوجد منفصلاً عنها. وللتعبير عن هذه الفكرة الغريبة تتراوح الاستعارة، عند لحظة معينة فى الكتابة، بين الآلة والجسم. «بذلنا جهداً فى الفصول الأربعة السالفة لإعطاء فكرةٍ ما عن آلة الحكم فى مصر..»، هكذا يبدأ كرومر.

> إلاَّ أن هذا الوصف ناقص؛ وفى الحقيقة يكاد يكون مُضللاً من بعض النواحى؛ لأن الإشارة لم تجر حتى الآن إلاَّ إلى تلك الأجزاء من آلة الدولةالتى يمكن وصف وظائفها ببعض الدقة. ورغم ذلك، فهناك أجزاء أخرى من تلك الآلة لا تخضع وظائفها للتعريف الدقيق، لكن وجودها واقعى رغم ذلك. وفى الواقع، فإن كون الآلة كلها تعمل بصورة جيدة أو سيئة يعتمد بدرجة ليست صغيرة على عمل تلك الأجزاء من الآلة التى قد تبدو، لمراقب سطحى، غير ضرورية، إذا لم تكن ضارة بتشغيلها الكفء. إن اللا مرئى، فى جسم السياسة المصرى عادةً ما يكون

أشد أهمية مما هو مرئي. وبشكل ملحوظ، في السنوات الأخيرة وضعت سلطة مبهمة لكنها فائقة بين يدي القنصل - العام البريطاني... [٧٣]

ناقش كرومر سلطة وأداء كل جزء من الجهاز السياسي على طول عدة صفحات دون أن يستخدم مرة واحدة- على قدر علمي- صورة الجسم. وفي اللحظة التي يتحول فيها إلى مناقشة السلطة ذاتها - السلطة المبهمة،الخفية، الفائقة لل «الممثل البريطاني»، الذي «يمثل» السلطة الاستعمارية ذاتها - ترتبط استعارة الآلة فجأة بالجسم. في علاقته بـ «جسم السياسة»، يمكن للمرء أن يتحدث عن اللا مرئي. يمكن إضافة كيان منفصل إلى الجهاز الفيزيقي للجسم، هو المجال اللا-فيزيقي، اللا- منظور للسلطة ذاتها. تظهر السلطة الاستعمارية على أنها هذه السلطة الميتافيزيقية اللامرئية، لكنها «رغم ذلك واقعية». ورغم أن الاستعارة تتحول من الآلة إلى الجسم الفيزيقي، فليس ثمة تناقض. فالجسم يُنظر إليه الآن على أنه مثل آلة، والآلة، مثل الجسم الفيزيقي، تتضمن دائماً قوة لا - ميكانيكية منفصلة عنها. هناك دائماً إلى جانب الآلة من يديرها أو «القوة الدافعة»، كما يقول كرومر، أي عمل إرادة لامرئية.

ما يهم بصدد هذه اللغة ليس كيفية تمثيلها بصورة جيدة لعمل السلطة الاستعمارية. فما يثير الاهتمام هو نوع المخيلة التصورية التى لابد أن تلجأ إليها كتابات مثل مصر الحديثة لكي ترن بصدى وتناظر الآثار الغربية للسلطة الاستعمارية. السؤال المهم هو: أي نوع من الأشياء يجب أن تكونه السلطة الاستعمارية أو الحديثة، إذا كان لابد من تصويرها على شكل آلة. فالآلة تتضمن دائماً من يُشغِّلها ويكون مستقلاً عنها، مثلما تتميز الكتابة الآن عن معنى مؤلفها ويتمايز الجسم الفيزيقي عن عقله. وفي كل حالة، ثمة فصل مطلق بين جهاز منظور، مادي وبين قصد، أو معنى، أو حقيقة تقدم باستمرار من داخله. والعالم المقسّم إلى مجالين الذي كنت أصفه في هذه الصفحات، هو عالم تعمل فيه السلطة السياسية، رغم كونها ميكرو - فيزيقية، تعمل باستمرار بحيث تبدو شيئاً مستقلاً عن العالم الواقعي، محدثةً أثر سلطة ميتا-فيزيقية معينة.

الحواشـــى

(١) Baron de kusel, An Englishman's Recollections of Egypt, 1863 to 1887 (London: John Lane, The Bodley Head, 1915), p. 199.

(٢) The Earl of Cromer, Modern Egypt, 1:296-8.

(٣) Col. J. F. Maurice, Military History of the Campaign of 1882 in Egypt, prepared in the intelligence branch of the War office (London: HMSO, 1887), p. 96.

(٤) Maurice, Military History, p. 105.

(٥) ibid. p. 6.

(٦) حسين المرصفى، رسالة الكلم الثمان (١٨٨١). والكلمات الثمان هى: الأمة، والوطن، والحكومة، والعدل، والظلم، والسياسة، والحرية، والتربية. ولاتوجد سوى إشارة عابرة عن الكتاب فى العمل الأساسى حول ثورة عرابى: Alexander Scholch, Agypten der Agyptem! Die politische und gesellschaftliche krise der Jahre 1878-1882 in Agypten (Freiburg: Atlantis, 1972), p. 361; وقد حذفت الإشارة فى الترجمة الانجليزية. وحول المرصفى وعلاقته بالقوميين أنظر. محمد عبد الجواد، الشيخ الحسين بن أحمد المرصفى: الأستاذ الأول للعلوم الأدبية بدار العلوم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٢) صص ٤٠-٤٢، وأحمد زكريا الشلق، رؤية فى تحديث الفكر المصرى: الشيخ حسين المرصفى وكتابه رسالة الكلم الثمان (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤) ص ٢٥.

(٧) 'Arabi's account of his life and of the events of 1881-1882' in Wilfred Scawen Blunt, Secret History of the English Occupation of Egypt, Being a personal narrative of events, 2nd edition (London: T. Fisher Unwin, 1907). appendix 1, p. 482; 'Programme of the National Party', in Blunt, Secret History, appendix 5, p. 558.

(٨) Alexander scholch, Egypt for the Egyptians: The Socio-Political Crisis in Egypt 1878-1882, pp. 181-2.

(٩) عبد الرحمن الجبرتى، تاريخ مدة الفرنسيس بمصر، ص ص ٧-١٧.

(١٠) أبو الفتوح رضوان، تاريخ مطبعة بولاق (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٣) ص ص ٤٤٦-٤٧٩.

(١١) Radwan, Ta'rikh, pp. 56-74.

(١٢) Marsafi, al-Kalim al-thaman, pp. 31-2.

(١٣) الطهطاوى، مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية، ص ٢٣١. وحول نفس الموضوع فى الكتابة السياسية العثمانية، أنظر Serif Mardin, The Genesis of Toung Ottoman Thought (Princeton: Princeton University Press, 1962), pp. 95-102.

(١٤) Abd al-Rahman Ibn Khaldun, Mugaddimat Ibn Khaldun, ed, E. Quatremere, 1:65; cf. The Mugaddimah: An Introduction to History, trans. Franz Rosenthal, 1:81-82.

(١٥) ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر. إعداد نصر الحورينى، ٧ أجزاء (بولاق، ١٨٦٧). وقد ظهر المجلد الأول (المقدمة) والمجلدان السادس والسابع (ويتناولان تاريخ شمال إفريقيا) قبل ذلك بقليل، فى طبعات نشرها الدارسون الفرنسيون فى خمسينات القرن التاسع عشر. وقد تُرجم الجزء الأول إلى الانجليزية فى ثلاثة أجزاء وقام بالترجمة فرانز روزنتال Franz Rosenthal بعنوان: The Muqaddimah: An Introduction to history.

(١٦) أحمد تيمور، تراجم أعيان القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر (القاهرة: مطبعة عبد الحميد أحمد حنفى، ١٩٤٠)، ص ١٤٨؛ Anouar Abdel-Malek, Ideologie et renaissance nation-ale: L'Egypte moderne, p. 399.

(١٧) Ibn Khaldun, Mugaddimat Ibn Khaldun, ed. E. Quatremere, p. 65

(١٨) كتب تلامذته مراجع الأدب العربى والنحو العربى لاستخدامها فى المدارس الحكومية لفترة تزيد على جيل؛ وقد جُمعت محاضراته فى عملين متعددى الأجزاء، "الوسيلة الأدبية الى العلوم العربية"، جزءان (القاهرة: الجزء الأول، مطبعة المدارس الملكية، ١٨٧٢-١٨٧٥؛ والجزء الثانى، مطبعة وادى النيل، ١٨٧٥-١٨٧٩)، و "دليل المسترشد فى فن الإنشاء" (القاهرة ١٨٩٠)، الذى إكتملت مخطوطته قبل وفاة المؤلف مباشرة لكنها لم تنشر أبداً؛ وكان يمثل تأثيراً هاماً على الكاتب عبد الله فكرى (الذى أصبح فيما بعد وزيراً للمعارف ومندوباً إلى مؤتمر ستوكهولم الاستشراقى) وعلى عدد من الشعراء المصريين المهمين، بما فى ذلك البارودى، وأحمد شوقى، وحافظ إبراهيم (عبد الجواد، المرصفى، ص ص. ٨٢-٩١، ١١٧-١١٩؛ و Carl Brockelmann, Geschichte der Arabischen Literatur, (Leiden, 1943-49), supplement 2: 727).

(١٩) See Charles Pellat, 'Variations sur le theme de l'adab', in his Etudes sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam (London: Variorum Reprints, 1976).

(٢٠) Marsafi, al-Kalim al-thaman, p. 173.

(٢١) ibid. p. 3.

(٢٢) ibid. pp. 85-6, 131, for references to French authors.

(٢٣) ibid. pp. 75-79.

(٢٤) ibid. pp. 16, 112, 116, 126, 140.

(٢٥) ibid. pp. 112-3, 142, 122-3.

(٢٦) ibid. pp. 125-8.

(٢٧) سليم خليل النقاش، مصر للمصريين، ٩ أجزاء (الأجزاء من الأول إلى الثالث لم تنشر أبداً) (الاسكندرية: مطبعة جريدة المحروسة، ١٨٨٤) ٧: ٤٤٤-٤٤٥.

(٢٨) Encyclopaedia of Islam, new edition, 5 vols, prepared by a number of leading orientalists (Leiden: E.J. Brill, London: Luzac and Co., 1960-), 3:514.

(٢٩) Michel Foucault, The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences, pp. 217-343.

(٣٠) Friedrich Max Muller, Lectures on the Science of Language (London: Longman, 1861), pp. 25-6.

(٣١) Ernest Renan, 'De l'origine du langage' (1848), Oeuvres compl'etes, 8:11.

(٣٢) William Dwight whitney, Oriental and Linguistic Studies, 2 vols (New York: Scribner, Armstrong and Co., 1873), 2:347.

(٣٣) International Congress of Orientalists, Transactions of the Ninth Congress, London, 5-12 September 1892, ed. E. Delmar Morgan, 1:9.

(٣٤) Renan, Oeuvres compl'etes, 8:37-38.

(٣٥) Michel Br'eal, Essai de s'emantique; Science des significations (Paris: Hachette, 1899; 1st ed. 1897) p. 279; cf. Hans Aarsleff, 'Br'eal vs Schleicher: Reorientations in linguistics in the latter half of the nineteenth century' in From Locke to Saussure: Essays on the Study of Language and Intellectual History (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), p. 296.

(٣٦) Michel Br'eal, 'Les id'ees latentes du langage' (1868), in M'elanges de mythologie et de linguistique (Paris: Hachette, 1877), p. 321; cf. Aarsleff, 'Br'eal vs Schleicher', pp. 306-7.

(٣٧) Michel Br'eal, 'De la forme et fonction des mots', in M'elanges, p. 249, cited Aarsleff, 'Br'eal vs Schleicher', p. 297.

(٣٨) Cf. Aarsleff, 'Br'eal vs Schleicher'.

(٣٩) Michel Br'eal, 'La langage et les nationalit'es', Revue des deux mondes 108 (1 December 1891): 619, cited Aarsleff, 'Br'eal vs Schleicher', p. 384.

(٤٠) Br'eal, 'Les id'ees latentes', in M'elanges, p. 322.

Gilbert Delanoue, Moralistes et politiques musulmans dans l'Egypte du XIXe (٤١) siecle (1798-1882), p. 371.

Marsafi, al-Kalim al-thaman, p. 4. (٤٢)

Geoffrey Hartman, Saving the Text: Literature / Derride / philosophy (٤٣) (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1981), p. xxi.

Ferdinand de Saussure, Course in General Linguistics, trans. Wade Baskin(٤٤) (New York: Philosophical-Library, 1959), pp. 66-7.

Jacques Derrida, of Grammatology, trans. Gayatri Chakravorty Spivak (٤٥) (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1974).

Jacques Derrida, Speech and Phenomena, and other essays on Husserl's Theory (٤٦) of Signs; Terry Eagleton, Literary Theory (Oxford: Basil Blackwell, 1983), pp. 127-8.

Derrida, Speech and Phenomena, p. 50; and 'Differance', in Margins of Philos- (٤٧) ophy, pp. 1-27.

Derrida, Speech and Phenomena, p. 52. (٤٨)

Chelli, La parole arabe, pp. 35-45. (٤٩)

Cf. Jacques Derrida, 'Signature event context', in Margins of Philosophy, pp. (٥٠) 307-330.

Ibn Khaldun, Muqaddimah, trans. Rosenthal, 2:356. (٥١)

Cf. Ibn Khaldun, Muqaddimat Ibn Khaldun, ed. Quatremere, 3:242 line 5, 243 (٥٢) lines 3-4.

Cf. Ibn Khaldun, Muqaddimah, trans Rosenthal, 3:55-75. (٥٣)

ibid. 3:316. (٥٤)

ibid. 3:316. (٥٥)

ibid. 3:292 (٥٦)

Cf. Richard W. Bulliet, The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Is- (٥٧) lamic Social History (Cambridge University Press, 1972, pp. 49, 57.

Muhsin Mahdi, Ibn Khaldun's Philosophy of History (Chicago: University of (٥٨) Chicago Press, 1957; Phoenix ed., 1964).

Scholch, Egypt for the Egyptians, pp. 181, 34 (٥٩)

The Earl of Cromer, in Great Britain, Foreign Office, Further Correspondance (٦٠) Respecting the Affairs of Egypt No. 35, October-December 1890 (London: Foreign Office, 1891), p. 22.

Tahtawi, al-A`mal al-kamila, 1:247; see also 1:520. (٦١)

Marsafi, al-Kalim al-thaman, pp. 11, 93, 142. (٦٢)

Rashid Rida, Ta'rikh al-ustadh al-imam Muhammad Abduh, 1:30-31. (٦٣)

Homa Pakdaman, Djamal ed-Din Assad Abadi dit Afghani (Paris: Maisonneuve (٦٤) et Larose, 1969), pp. 46-7, 49

Marsafi, al-Kalim al-thaman, p. 93. (٦٥)

See for example al-Afghani, cited in Pakdaman, Djamal ed-Din, p. 47, (٦٦)

See for example Tahtawi, al-A'mal al-kamila, 1:247. (٦٧)

Marsafi, al-Kalim al-thaman, p. 93. (٦٨)

Muhammad Majdi, Thamaniyata ashar yawman bi-sa`id Misr, sanat 1310 (٦٩) (Cairo: Matba`at al-Mawsu`at, 1319h), p. 42.

ibid. p. 50. (٧٠)

Cromer, Modern Egypt, 2:257, 260. (٧١)

ibid. 2:131. (٧٢)

ibid. 2:321, emphasis added. (٧٣)

الفصل السادس

فلسفة الشيء



كان المارشال ليوتى Lyautey هو الحاكم الاستعمارى للمغرب تحت الاحتلال الفرنسى خلال أوائل هذا القرن. وقرب نهاية فترته فى السلطة، وبمناسبة افتتاح خط سكك حديد ستاندارد جيج بين الدار البيضاء - والرباط، قاد ليوتى مجموعة من المهندسين والصحفيين الفرنسيين فى جولة بمدينة الرباط، العاصمة الاستعمارية الحديثة البناء. وكان الكاتب أندريه موروا بين الضيوف وسجّل كلمات المارشال، وهى كلمات تصلح مقدمةً للنتائج التى أودّ استخلاصها فى هذا الفصل الختامى.

«سوف أشرح لكم فلسفة الشىء»، هكذا بدأ ليوتى، بينما يهبطون من القطار فى الرباط ويدخلون العاصمة الجديدة. «المبانى فى مجموعها تشكّل مروحة. وعند مركز المروحة، فى نقطة ترابطها - هناك مبانى الإدارة. ووراءها، حيث تتسع إلى الخارج، الوزارات الحكومية مرتبةً فى نظام منطقى. أتفهمون؟ مثلاً، هنا، الأشغال العامة. تتلوها: الطرق والكبارى، ثم المناجم. وبعد الزراعة، الغابات. وهذا، هنا، فراغ من أجل المالية. لم يقم المبنى بعد، لكنه سوف يُحشَر فى موضعه المنطقى». وقاطعه أحد الضيوف بسؤال: «سيدى المارشال، لماذا هذا الكشك؟» فأجاب ليوتى بقوله: «ذاك؟ إنه لأجل بيع الخرائط.» (١)

كان على المدنية الاستعمارية أن تكون معبرةً بصورة لا لبس فيها. وكان على تخطيطها ومبانيها أن تمثل، بعبارات المهندس المعمارى الذى بناها، «عبقرية النظام، والتناسب، والتفكير الواضح» للأمة الفرنسية. (٢) وكنسقٍ للتعبير السياسى، بدا أن كل مبنى فى المدينة يمثل شيئاً أبعد. ولغة ليوتى فى تسمية المبانى تسمى فى الواقع بدلاً من ذلك هذا الشىء الأبعد «هنا، الأشغال العامة. تتلوها: الطرق والكبارى..». ومنهج البناء والتسمية جعل حاضراً أمام الزوار نظام ومؤسسات السلطة الاستعمارية. وبعدها، حين دخلوا وزارة «الغابات»، بدا أن الهواء مضمّخ «برائحة خشب الأرز الخفيفة»، بهذا الكمال كان المبنى يمثل التجريد الأشمل الذى يدلّ عليه. مع وجود الحاكم الاستعمارى كدليلٍ لنا، فكأننا عدنا لندخل إلى المعرض العالمى.

لم يكن التشابه بين المعرض العالمي وبين المدن الجديدة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا أمراً عارضاً، ولم يغب عن ملاحظة الكتّاب المحليين. فكلاهما- المعرض والمدينة- بني كتعبيرات سياسية، تعليمية في أسلوبها، وكلاهما إستلزم أن يكون الفرد مشاهداً خاشعاً ومحباً للاستطلاع، سائحاً بحاجة إلى دليل سياسي وخريطة. وكان هناك تشابهات خاصة عديدة. ففي حالة اسطمبول، أولى مدن الشرق الأوسط في إقامة حي أوروبي الطراز كبير، كان يُقصد من المدينة الجديدة أن تكون، صراحةً، «نموذجاً» لبقية العالم العثماني - وقد أشرف على انشائها سعادتلو كامل بك، الذي اكتسب خبرته بالإشراف على إنشاء قسم العرض العثماني في معرض باريس العالمي.[3]

أما التشابه بين مدنٍ كالرباط وبين المعرض العالمي فلم يكن شيئاً مقصورا على مباني الإدارة الاستعمارية الفرنسية، مثلما لم يكن ما هو معروض مجرد سلطة استعمارية. ففي داخل القنصلية الألمانية في الدار البيضاء، على سبيل المثال، يجد المرء «عناصر تنظيم تجاري مرموق: عينات من كل شيء يمكن للرايخ أن ينتجه، كانت القنصلية مكلّفةً بعرضه على التجار المغاربة؛ وكذلك عينات من المنتجات التي يريدها المغرب، كانت ترسل إلى صنّاع في ألمانيا قادرين على إنتاجها». وخلف تلك المباني الرسمية، علاوة على ذلك، كانت المقاهي الأوروبية، ومؤسسات البيع بالمفرق بمعروضاتها من السلع الأوروبية، وإعلاناتها، وبطاقات بريدها للبيع عن «المدينة العربية». وقد شكا كاتب مصري عند مطلع القرن من أن أوربا كانت تحوّل الشرق كله إلى «معرض»، تُعرض فيه كل أنواع المنتجات التجارية الأوروبية.[4] وقد منح ليوتي نفسه لقب «كبير الرحالة التجاريين في المحميّة»، وفي عام ١٩١٥، وبعد أن رأى ما فعلوه بالقنصلية الألمانية، نظم معرضاً تجارياً في الدار البيضاء، وفي العام التالي معرضاً تجارياً في فاس. ويقال لنا إن أثر هذه العروض التجارية على السكان المحليين كان غير عادي:

> حدث لأحد الزعماء المتمردين في الجبهة الشمالية، كان يواصل مقاومةً عنيدة للجنرال هنريز، أن سمع وصفاً للمعرض ووقع في أسر حب استطلاع لا يُقاوم. فطلب عقد هدنة، وترخيصاً للذهاب إلى هناك ثم يواصل بعدها منصبه الحربي ضدنا. وتمت الموافقة على هذا الطلب رغم أنه كان يبدو غريباً وغير مقبول. واستُقبل بترحيب حار، وبعد الزيارة استسلم هو وقبيلته.[5]

أن يستسلم ويصبح مواطناً للعالم المعرضى ذاك كان يعنى أن يصبح مستهلكاً، للسلع وللمعانى.

الحاجة إلى ما هو شرقى The need for the oriental

فى نظام عالم معرضى، مثل الرباط مدينة ليوتى، بدا أن كل مبنى وكل شىء يمثل معنى أو قيمة أبعد، وبدا أن هذه المعانى تقف منفصلة بوصفها مجالاً للنظام والمؤسسات، وفى الحقيقة، بوصفها نفس مجال ما هو سياسى. إلاّ أن أثر المعنى، كما يمكن أن نتوقع من مناقشة اللغة من الفصل السابق، لم ينشأ فعلاً من كل بناء أو شىء فى ذاته بل من النسيج المتصل للمبانى والأشياء الذى يطرأ فيه كل بند مفرد. هكذا فرغم أن «المالية» لم تُبن بعد، فإنها كانت موجودة فعلاً «كموضع منطقى» يسير فى عملية الإقحام. ولخلق أثر مجال للمعنى، كانت هذه العملية الاختلافية ستحدد كل فراغ وكل فجوة. وكان لها أن تمتد عبر المدينة بمجملها، وتضم حتى «المدينة المحلية» المصورة على بطاقات البريد الأوربية.

لأول وهلة، كان يبدو أن أحياء الأهالى، الأقدم للمدينة مستبعدة من النظام الاستعمارى الجديد. وحين شاهد ضيوف ليوتى الشارع الرئيسى للدار البيضاء بدا لهم غير متوازن، بمنازل واطئة، غير منتظمة على أحد جانبيه، ومبان عالية على الجانب الآخر. «بالضبط» يجيب ليوتى» فإلى اليسار ترون واجهة البلدة القديمة ... وإلى اليمين، واجهة البلدة الأورروبية، ممتلكات كبيرة على الطراز الفرنسى». [٦] وفى القاهرة خلال الفترة الإستعمارية، أصرّ الخبراء الفرنسيون الذين يناقشون جماليات Es-thetique الأحياء الحديثة على استبعاد مماثل للجزء الأقدم من المدينة. لم يمكن إجراء أى إعادة تنظيم للجزء الأقدم، وإذا كان لأى شىء أن يُبنى هناك، كما قالوا، «فيجب أن يكون شرقياً» فالبلدة العربية، كما شرحوا:

> يجب الحفاظ عليها لتبين للأجيال القادمة كيف كانت مدينة الخلفاء السابقة، قبل أن تبنى بمحاذاتها مستعمرة كوزموبوليتانية هامة منفصلة تماماً عن حى الأهالى... هناك مدينتان بالقاهرة، المدينة الحديثة، الأكثر جاذبية بما لا يقاس، والمدينة القديمة، التى يبدو مقدّراً لها أن يمتد احتضارها ولا تُبعث أبداً، لأنها غير قادرة على الصراع ضد التقدم وعواقبه الحتمية. إحداهما قاهرة الفنانين، والأخرى لأنصار الصحة العامة والحداثة. [٧]

وهكذا فرغم أن النظام الجديد بدا للوهلة الأولى أنه يستبعد البلدة العربية، فإنه يشملها بمعنى أوسع. فالاستعمار لم يتجاهل أى جزء من المدينة، لكنه قسّمها إلى قسمين، الأول أصبح معرضاً والثانى، وبنفس الروح، متحفاً.[٨]

ويجب أن يلاحظ أن هذا «الحفاظ» على «قاهرة الفنانين» الزاهية الألوان كان الدفاع عنه يجرى بعد أن زاد سكان المدينة بنسبة سبعين بالمائة خلال السنوات الخمس والعشرين الأولى للحكم الاستعمارى. ونتج أكثر من ثلثى هذه الزيادة بسبب الهجرة الداخلية، بما فى ذلك حركة الفقراء من بلدان وقرى الريف إلى القاهرة، حيث كان معدل تزايد السكان نحو ضعف المعدل للبلاد ككل.[٩] كذلك كان هناك حركة للسكان داخل المدينة، حيث كان وصول المستْوطنين الأوروبين، وأوربة الأحياء التى يشترون فيها ممتلكات، وارتفاع الإيجارات يدفعون الفقراء أكثر فأكثر إلى الشوارع المزدحمة لما يسمى ب «المدينة القديمة». ومع ازدياد الفقر، وسوء التغذية والبطالة، سرعان ما أصبحت هذه الأحياء «الشرقية» وغيرها من الشوارع الخلفية حيث يجد الفقراء مكاناً للعيش، أصبحت أكثر ضيقاً وتهالكاً. «إن الطبقات الأفقر تزدحم أكثر فأكثر فى «أحياء بائسة» من أسوأ نوع»، هكذا كتبت الإچيبشان جازيت Egyptian Gazette فى افتتاحية صدرت فى فبراير عام ١٩٠٢. «ولا تُبنى منازل جديدة لإسكانهم ويقلل الإيجار المتزايد باستمرار من أعداد البيوت التى ما زالت فى متناولهم. ومن ثم، ففى الطرق الجانبية، والشوارع الخلفية لكل أحياء البلدة، وكذلك فى الضواحى، ثمة عدد متزايد باستمرار من المنازل تتكوم فيها الأسر سوياً بأعداد وفى ظل شروط تجعل من هذه الأماكن المقابل الدقيق للأحياء البائسة فى أوروبا وأمريكا».[١٠] فى ظل هذه الظروف، لم يكن الجدال حول ضرورة إبقاء بلدة الأهالى «شرقية» يعنى الحفاظ عليها ضد ضغط النظام الاستعمارى. كان ما هو شرقى من خلق ذلك النظام، وكان ثمة حاجة إليه حتى يوجد مثل هذا النظام. ومن الناحية الاقتصادية وبمعنى أوسع، كان النظام الاستعمارى يعتمد على خلق واستبعاد نقيضه فى آن واحد.

فى فقرة شهيرة من كتاب **معذّبو الأرض**، يصف فرانز فانون Frantz Fanon العالم الاستعمارى بأنه «عالم مقسّم إلى حيّزين،... عالم مقطوع إلى جزءين» ويمكن لوصفه لتقسيم المدينة الاستعمارية إلى حى أوروبى وحى محلى أن يلقى الضوء على المعنى الأوسع الذى يعتمد به الحى الاستعمارى على نقيضه الشرقى.

بلدة المستوطن متينة البناء، مصنوعة كلها من الحجر والصلب. إنها بلدة زاهية الإضاءة؛ الشوارع مكسّوة بالأسفلت، وصناديق القمامة تبتلع كل المخلفات، لا ترى، ولا تُعرف، ولا يجرى التفكير فيها. وأقدام المستوطن لا تُرى أبداً، اللهم إلاّ فى البحر؛ لكنك هناك لا تكون أبداً قريباً بما يكفى لتراها. وأقدامه تحميها أحذية قوية رغم أن شوارع بلدته نظيفة ومعبّدة، بلا حفر ولا أحجار. بلدة المستوطن بلدة جيدة التغذية، بلدة رائقة المزاج؛ معدتها ممتلئة دوماً بالأشياء الطيبة. بلدة المستوطنين هى بلدة البيض، بلدة الأجانب.

أما بلدة المستَعْمرين، أو على الأقل البلدة المحلية، قرية الزنوج، المدينة × المعزل، فهى مكان سيىء الصيت، يسكنها رجال ذوو سمعة شريرة. يولدون هناك، ولا يهم كثيراً أين وكيف؛ ويموتون هناك، لا يهم أين ولا كيف. إنها عالم بلا اتساع؛ والناس هناك يعيشون فرق رءوس بعضهم، وأكواخهم مبنية الواحد فوق الآخر. البلدة المحلية بلدة جائعة، تموت جوعاً للخبز، واللحم، والأحذية، والفحم، والضوء. البلدة المحلية قرية زاحفة، بلدة راكعة، بلدة تلَغُ فى الروث. إنها بلدة الزنوج الأقذار والعرب الأقذار. والنظرة التى يلقيها الشخص المحلى على بلدة المستوطن هى نظرة شهوة، نظرة حسد، تعبّر عن أحلامه فى الامتلاك – كل أشكال الامتلاك : أن يجلس على مائدة المستوطن، وأن ينام فى سرير المستوطن، مع زوجته إن أمكن.[١١]

تلتقط كتابة فانون تأثير الفصل الاستعمارى بالانتقال بين قاموسين وبين منظورين. فكل منطقة توصف باستخدام لغة ووجهة نظر من هم خارجها. تُرى بلدة المستَعْمِر من خلال عيون أولئك الذين قاسوا الاستعمار، أولئك الذين يعد المستعمِر بالنسبة لهم شخصاً لا يُرى أبداً وقدماه حافيتان. أما البلدة المحلية فتوصف بعبارات مخاوف وتعصّبات المستعمرين، التى تمثل أولئك الذين يستبعدوتهم بوصفهم الصورة السالبة لصورتهم هم عن أنفسهم: فالأهالى مزدحمون معاً كالحيوانات، وهم يزحفون أو يركعون مثل العبيد، وليس لديهم كبح جنسى. ووصف عملية الاستبعاد من خلال عيون من يمارسون الاستبعاد يحاكى، فى نفس أسلوب الكتابة، شيئاً من طبيعة هذا الاسبتعاد. فهوية المدينة الحديثة يخلقها ما تبقيه خارجها. وحداثتها شىء متوقف على استبعاد نقيضها. ولكى تحدد نفسها على أنها مكان النظام، والعقل، والاحتشام، والنظافة، والحضارة، والسلطة، لابد أن تمثل خارجها ما هو لا عقلى، وغير منظم، وقذر، وشبقى،

وهمجي، ومُهدِّد. والمدينة تستلزم هذا «الخارج» لكي تقدم نفسها، لكي تؤسس هويتها الفريدة، غير الفاسدة. هذه التقنية في تأسيس هوية المرء على أنقاض وبالنسبة إلى آخر هي ما يحلله إدوارد سعيد Edward Said، في سياق ثقافي وسياسي أشمل، على أنه «الاستشراق». بهذا المعنى يجب أن تظل البلدة المحلية «شرقية».

لكي تمثل نفسها على أنها حديثة، تعتمد المدينة على الإبقاء على الحاجز الذي يُبقي الأخرى خارجاً. هذا الاعتماد يجعل الخارج، الشرقي، جزءاً متكاملاً من المدينة الحديثة، بصورة متناقضة. فنظام المدينة لا يقف عند حدود البلدة الحديثة، كما إعتقد ضيوف ليوتي. فالحدود هي شيء تبقيه المدينة داخلها، بواسطة تنظيم مستمر هو مصدر هويتها المنظمة. إلا أنها تبدو وكأنها تخوم النظام نفسه. والمدينة، في هذا التحليل، يمكن أن تعتبر مثالاً على التناقض القائم في الحفاظ على أي نظام سياسي حديث، على أي هوية ذاتية حديثة.

تعريف واسع

في نفس فترة إنشاء عواصم استعمارية مقسّمة، كان يجري عمل فصل مماثل على نطاق عالمي، على شكل «انقطاع» ثقافي وتاريخي يفصل الغرب الحديث، كمكان للنظام، والعقل، والسلطة، عن العالم الخارجي الذي كان الغرب ماضياً في عملية استعماره والسعي إلى السيطرة عليه.[١٢] «طالما أننا نعرف أي شيء يستحق اسم التاريخ، فإن هذا الانقطاع موجود»، هذا ما أعلنه رئيس المؤتمر الدولي للمستشرقين المنعقد في لندن عام ١٨٩٢.[١٣] أما البروفيسور تيلور Tylor فقد شرح بشكل أدق، في خطابه الافتتاحي كرئيس للقسم الأنثروبولچي الجديد للمؤتمر أنه «في التعريف الواسع الذي يتبناه هذا المؤتمر، يبلغ العالم الشرقي أقصى حدوده. إذ يضم قارة آسيا، ويمتد عبر مصر ليغطي أفريقيا، وإلى أوروبا ليغطي تركيا واليونان...»[١٤] وقد نقلت الصحافة الدورية المحلية في مصر تفاصيل أعمال المؤتمر. وأعيد نشر تعريف البروفيسور تيلور بأكمله، وأضاف محرر مصري مندهش هذا التعليق «وكأن العالم منقسم إلى قسمين».[١٥] ×

كان تقسيم العالم إلى قسمين جزءاً جوهرياً من العملية الأوسع لدمجه في الاقتصاد العالمي الأوروبي وفي النظام السياسي الأوروبي. فقد ضم جمهور الرئيس، بين نواب

× هذه عبارة المؤلف وليس كلام المقتطف. حول هذا الهامش والهامشين (١٩) و (٢٠) أنظر تعليقنا بعد الهامش (٢٠)-م

رئيس المؤتمر، وليام جلادستون William Gladstone، الذى نفذت حكومته غزو واحتلال مصر، واللورد دوفرين Dufferin المهندس الأول لسياسة بريطانيا الاستعمارية فى البلاد، وآخرين كثيرين - «كل هذا العدد من الرجال العمليين»، كما لاحظ الرئيس بحرارة، «كل هذا العدد من رجال الدولة، والحكام، ومديرى البلاد الشرقية».(١٦) وإلى هؤلاء المديرين الاستعماريين وصانعى السياسة كان يتجه تنظيم الاستشراق.«من المذهل ببساطة التفكير فى البضعة آلاف من الرجال الانجليز الذين يحكمون ملايين الكائنات البشرية فى الهند، وفى أفريقيا، وفى أمريكا، وفى استراليا»، هكذا قال الرئيس. وبعد شكر الراجات والمهراجات الهنود التسعة الذين جمعوا المال من أجل المؤتمر على كرمهم، دعا إلى تعاون أوثق بين من يدرسون الشرق ومن يديرونه. فقال أن فتح الأمم الشرقية شىء، لكن «فهمها شىء مختلف تماماً»، واختتم قائلاً إن المزيد من فهم الشرق سوف يؤمن «التفوق التجارى لانجلترا» ويمكّن «الحكام والمديرين الشباب الذين يُرسلون إلى الشرق كل عام» من إقامة «علاقات حميمة مع الناس الذين يجب أن يحكموهم».(١٧)

لم يكن ما يقدمه الاستشراق مجرد معرفة تقنية باللغات، والمعتقدات الدينية، ومناهج الحكم الشرقية، بل سلسلة من الاختلافات المطلقة يمكن فهم ما هو شرقى وفقاً لها على أنه نفى ما هو أوروبى. وهذه الاختلافات لم تكن هى الاختلافات القائمة داخل ذات، يمكن أن تُفهم على أنها هوية منقسمة دائماً؛ بل كانت الاختلافات القائمة بين ذات وبين نقيضها، النقيض الذى يجعل ممكناً قيام ذات خيالية، غير منقسمة. كان الشرق متخلفاً، لا عقلياً، وغير منظم، ومن ثم بحاجة إلى النظام والسلطة الأوروبيين: كانت سيطرة الغرب على العالم غير - الغربى تعتمد على هذه الطريقة فى خلق «غرب»، فى خلق هوية ذاتية غربية متفردة. مثل «البلدة العربية»، خُلق الشرق بوصفه الخارج الظاهرى للغرب؛ ومثلما مع المدينة الاستعمارية، فإن ما هو خارجى هو بصورة متناقضة ما يجعل الغرب ما هو عليه، هو الجزء المستبعد لكنه المتكامل من هويته وسلطته.

ويمكن ذكر أمثلة أخرى على هذا المنهج المتناقض للنظام فهو يساعد، على سبيل المثال، على إنتاج هوّية وسلطة دولة - أمة «فردية». ويمكن للمرء التفكير فى حالة معينة فى الشرق الأوسط الحديث، حالة دولة يتوقف وجودها على الإبقاء على اختلاف

جذرى بينها وبين هويّة من هم خارجها. لابد للخارج أن يُمثل على أنه سلبى ومُهدِّد بالخطر، كمنهج للإبقاء على المعنى والنظام فى الداخل. والخارج، بهذا المعنى، هو أحد جوانب الداخل. إلاَّ أنه عند الفحص الأكثر دقة، نجد نفس التعارض يعمل داخل الدولة، بين ما ينتمى إلى الخارج وما ينتمى إلى الداخل. والسلطة والهوية الذاتية للدولة - الأمة، مثلهما مثل سلطة وهوية المدينة والعالم الاستعمارى، ليستا مفهومين مستقرين، مُ تَوَقين، بل حدود داخلية للفصل المراتبى الذى يجب مراقبته باستمرار.

والتناقض الذى وصفته ليس شيئاً قاصراً على السياسة الاستعمارية أو السياسة الحديثة. بل على العكس، فأساليب النظام المحلية التى حاولت وصفها فى الفصل الثانى تكشف عن نفس التناقض. ففى إثنوجرافيا بيير بورديو Pierre Bourdieu عن المنزل القبائلى (×) وجدنا تقابلات من قبيل الداخل/الخارج والذكر/الأنثى تميل دوماً إلى الإنعكاس والانهيار على أنفسها. ويمكن شرح ما يسمى بالنظم السياسية التجزيئية بالنسبة لعلاقتها بنفس هذا التناقض: فهوية الجماعة السياسية ليست محددة كحدٍ جامد يضم من بداخله. فالداخل يعتمد على تعيين خارج له، ولا يوجد إلاَّ فى علاقة مع خارجٍ معين. الهوية السياسية، إذن، لا توجد أبداً فى شكل ذات أو مجتمع داخلى، مطلق، بل توجد دوماً كعلاقة منقسمة فعلاً لذات / آخر. وهذا يعنى أن الهوية السياسية ليست أكثر تفرداً أو إطلاقاً من هوية الكلمات فى نسق كتابة. ومثلما أن خصوصية الكلمات، كما رأينا، هى مجرد أثر للاختلافات التى تنشىء اللغة، فإن الاختلاف ينشىء الهوية السياسية والوجود السياسى.[١٨] وليس ثمة «وحدات» سياسية، ليس ثمة ذوات ذرّية، غير منقسمة؛ بل مجرد علاقات أو قوى أو اختلاف، تتشكل منه الهَويات كشىء منقسم على ذاته ومشروط دوماً.

إذن، ما الفرق الذى يجلبه الاستعمار؟ ما الذى يميز نظامه السياسى الحديث؟ واضح أن الجواب ليس الانقسام، فى ذاته، إلى ذوات وآخرين. بل هو أثر ما يبدو استبعاداً للآخر تماماً من الذات، فى عالم منقسم تماماً إلى إثنين. وتأسيس هذا الاختلاف المطلق ظاهرياً هو، فى الحقيقة، تغلبٌ على، أو إغفال، للإختلاف. ومثلما فى مثال المدينة الاستعمارية، فإنه عن طريق إقامة حدٍّ يستبعد بحسم ما هو شرقى، أى الآخر، من الذات، تكتسب مثل هذه الذات نظافتها الظاهرية، ونقاءها، وهويتها غير الفاسدة

× نسبةً إلى قبائل البربر فى الجزائر والمغرب - م

وغير المنقسمة. الآن لا تعود الذات منقسمة على نفسها، لا تعود مشروطة، لا تعود شيئاً رُتِّب نتيجة الاختلافات؛ بل تبدو، بدلاً من ذلك، كشيء ذاتي التشكل، وأصيل. وما يُغفل، فى إنتاج هذاالأثر الحديث للنظام، هو اعتماد مثل هذه الهوية على ما تستبعده. ما يُنسى هو أن حدود الخارج، كما رأينا لتونا، هى بهذا المعنى شيء متكامل، شيء داخلى. لكن كيف يتحقق هذا الإغفال، هذا النسيان، فى النظام الاستعمارى؟

الإجابة الأولى يمكن أن تكون أن الاستعمار الحديث كان مؤسساً على قوة تمثيل هائلة النمو، وهى قوة أتاحت تثبيتاً ومراقبةً غير مسبوقين للحدود - قوة غير مسبوقة لتصوير ما يقع «خارجا». فخلال الاحتلال الاستعمارى لمصر عام ١٨٨٢، كما ذكرت فى الفصل الخامس، تم التنسيق بين كلٍ من السكك الحديدية، والسفن البخارية، والتلغرافات، ومراسلى الصحف، والتقارير الرسمية، والمصوِّرين، والفنانين، وبطاقات البريد المرسلة من الجبهة. وأتاح التنسيق إنتاج وإرسال صورة مستمرة للسلطة الامبريالية البريطانية إلى أوروبا، وصورة معادلة فى تأثيرها للمصريين المتخلفين والواقعين فى الفوضى. بهذه الطريقة، أمكن ترتيب، وتعميم، واستهلاك الحقيقة الهائلة للاستعمار - أى وصفه وتبريره معاً. وكانت حقيقة الاستعمار متطابقة مع صور - الواقع الموجودة عن الشرق والمطوَّرة فى الأدبيات الشعبية والمدرسية لاستشراق القرن التاسع عشر، الذى ناقشته فى الفصل الأول. هذه الصور، بدورها، أرجعت إلى العمل الضخم وصف مصر Description d'egypte الذى أنتج خلال الفترة السابقة للاحتلال الأوروبى لمصر، بقيادة نابليون. بحلول نهاية القرن التاسع عشر، كما أوضح إدوارد سعيد، أصبحت المعرفة بالشرق خبرة مصاغة فى مؤسسات فى مراكز الإدارة الإستعمارية، وفى وزارات الحكومة، وفى الجامعات. هذه الخبرة، مضافة إلى صور الشرق فى الكتابات الشعبية، والتسلية، والصحافة، والتقارير الحكومية، وكتب الإرشاد السياحى، وكتب الرحلات المصوَّرة، وذكريات المسئولين الاستعماريين، أصبحت تشكل حقل خطاب واسع، مسرحاً ضخماً أو معرضاً للواقعى. وفى داخل هذه الآلة المسرحية، أمكن إنتاج تمثيلات راقية لـ «موضوعات» السلطة الاستعمارية.

وقبل أن أستمر فى متابعة سؤالى عما يميز النظام والهوية - الذاتية للسياسة الحديثة، قد يستحق الأمر عناء ذكر شيء عن تغلغل آليات الواقع هذه، بتذكرّ المدى

الذى أعيد به إنتاج حقائق الاستشراق فى الجدال السياسى داخل مصر تحت حكم البريطانيين. وقد ناقشت بالفعل، فى الفصل الرابع، كيف أن تمثيلات استشراقية من قبيل الأخلاق المصرية، ووضع النساء فى الإسلام وسلطة العادة والخرافة قد تلقفتها الكتابة المصرية وإستراتيجيات التعليم المدرسى الحديث باعتبارها قضايا سياسية أساسية، كذلك ذكرتُ العملية التى عن طريقها دخلت إلى الحياة السياسية المصرية كتابات بعض أكثر المستشرقين الأوربيين شعبية وعنصرية، مثل جوستاف لوبون. وكان البريطانيون أنفسهم نشطاء فى تشجيع وتمويل انتشار الأفكار الاستشراقية فى مصر. وقد عملوا خصوصا مع كتّاب من الطوائف المسيحية بلبنان، تعلّموا على أيدى المبشرين الأمريكيين فى بيروت، وكانوا يميلون إلى الاعتقاد بأن الطريقة الوحيدة لمنافسة الغرب هى التعلّم منه، ولهذا السبب ولأسباب أخرى كانوا يفضّلون الاستعمار الأوروبى على الحكم التركى المحلى. وقد دعم البريطانيون سراً صحافة يومية وشهرية فى مصر، يحررها أولئك الكتّاب، كما نظموا إنتاج الكتب المدرسية للمدارس الحكومية الجديدة. والنتيجة، كما سأصف بإيجاز، هى التغلغل المتصل للموضوعات الإستشراقية فى كتابات الشرق الأوسط.

تخلّفنا الراهن. Our present backwardness

«قد أطلق على المصريين والسوريين لقب شرقيين وعلى الأوروبيين لقب غربيين مع أن أفريقية جنوبى أوربا. فكيف يصح هذا الإطلاق؟» هكذا سأل قارىء كتب إلى صحيفة المقتطف المصرية عام ١٨٨٨. «مع أن ممالك أوروبا كلها أقرب إلينا من بلاد الصين وأهلها أعلق بنا نسباً من أهالى الصين؟». فأجاب المحرر أن ذلك قد حدث لأن من يدرسوننا «يسمون أنفسهم أرينتالست» [١٩] وبعد خمس سنوات، حين تصادف أن عرف شخصياً بعض المستشرقين البارزين فى زمنه، أصبح المحرر مستعداً لقبول الشرق [×] بوصفه صورة- ذاتية. «إننا نحن الذين وضعنا أنفسنا فى هذا الموضع.وهناك شىء يوحد بيننا جميعاً فى الشرق : عَظَمتنا الماضية وتخلفنا الراهن.» [(٢٠)×]

(×) شرق المستشرقين - م

× علامات التنصيص الأخيرة تتضمن عبارات المؤلف وليس نص المقتطف - م لابد هنا من =

ويمكن إعطاء مثال على الطريقة التى نُشر بها هذا النوع من فهم الذات الشرقى بحالة الكاتب جورجى زيدان، وهو مسيحى لبنانى عاش فى مصر خلال فترة الاحتلال البريطانى. فقد كُلِّف زيدان بوضع كتابين مدرسيين للاستخدام فى المدارس الثانوية الحكومية الجديدة هما، «تاريخ مصر الحديث (١٨٨٩)، التاريخ العام

= الإشارة إلى الحرية وأحياناً الخلط فى تعامل المؤلف مع المراجع العربية لإستنطاقها بما يريد قوله رغم أنها قد تقبل التفسير العام الذى يقدمه لها. ويجب أن نُرجع ذلك فى أحسن الحالات، إلى اعتماده على ترجمات للمراجع وليس على الأصل. لكن الخلط هنا (هوامش ١٥، ١٩، ٢٠) لا يمكن أن يرجع إلى الترجمات وحدها. فالمقتطف لم تورد تعريف تيلور بل أوردت خطابى ماكس موللر وجلادستون فى موضعين مختلفين. ولم يأت إندهاش المحرر المصرى تعقيباً على أيٍ منهما (هامش ١٥). كذلك يقف سؤال القارىء «قد أطلق على المصريين...» عند حدود جملة واحدة ألصقت بها جملة أخرى من مقال آخر. كذلك ليست إجابة المحرر هى الواردة هنا، بل إنها مأخوذة من نفس المقال (هامش١٩). أما العبارة الأخيرة (هامش ٢٠) فإعادة صياغة موجزة لنفس المقال الذى ورد بمناسبة أخرى هى إنتخاب الإنجليز لرجل هندى نائباً فى مجلس النواب. واليك بداية المقال الوارد فى مجلد ١٧ صفحة ٨٨ من المقتطف والمشار إليه فى الهامشين(١٥)،(٢٠):

«جرت عادتنا وعادة أكثر الكتاب فى مصر والشام أن نفاخر الأوربيين بإرتقاء الرجل من أهالى الصين كما نفاخرهم بإرتقاء رجل منا كأننا نحسب الصينى نسيباً والأوربى غريباً مع أن ممالك أوربا كلها أقرب إلينا من بلاد الصين وأهلها أعلق بنا نسباً من أهالى الصين والهند وأكثر بلدان المشرق. بل إننا إذا ذكرنا الجزائر ومراكش حسبناهما من الشرق وهما أبعد إلى الغرب من كل ممالك أوربا. كأننا نريد بالشرق ممالك آسيا وإفريقية التى كان العمران ضارباً أطنابه فيها ثم أختى عليها الدهر وطوّحت بها الأيام وبالغرب ممالك أوربا وأمريكا التى رقت مراقى العمران فى هذه الأزمان. ومهما يكن من الأمر فهذا المعنى قد شاع الآن وتناقله الكتاب وجروا عليه كأنه حقيقة مقررة. فترى الباحثين فى أحوال جميع الشعوب المتكلمة بالعربية والفارسية والهندية والصينية واليابانية يسمّون أنفسهم أرينتالست أى شرقيين ومجمعهم مؤتمر الشرقيين أو مؤتمر علماء اللغات الشرقية ويتكلمون فى مجتمعاتهم على الشعوب التى تتكلم هذه اللغات كما ترى من خطبة الأستاذ مكس ملّر التى أدرجناها فى الجزء الماضى.

«ولقد أحسن الأستاذ مكس ملّر فى نفيه وجود الفاصل بين الشرق والغرب وإثباته أنهما كانا متصلين من قديم الزمان. وحبذا لو إقتدى به جميع الكتاب ورجال السياسة فحسبوا الناس كلهم إخوة متكافئين فى الحقوق. ولكن هذه الأمنية لإينالها المشارقة إلاّ بسعيهم هم لأن المرء حيث يضع نفسه لا حيث يضعه غيره.

«وبعد فقد أنبآنا البرق منذ مدة بإنتخاب جمهور من الإنكليز لرجل هندى ليكون نائباً عنهم فى مجلس نوابهم وقد سرّنا هذا الإنتخاب لأنه هدم ركناً من أركان الفاصل القائم الآن بين الشرق والغرب وأبان أن فضلاء الغرب إذا عدلوا قدّروا فضلاء الشرق قدرهم وساووهم بأنفسهم».

(١٨٩٠). [٢١] كذلك ألف كتاباً من خمسة مجلدات هو **تاريخ التمدن الإسلامى**، على أساس قراءات واسعة للمؤرخين العرب قبل - المحدثين لكن كذلك، وبجهده الخاص، على أساس نصف دستة من الدراسات الأوروبية عن الإسلام، كان أولها La civilisation desarabes **(حضارة العرب)** لجوستاف لوبون. ومستقياً من هذه المصادر، أوضح زيدان أن «تاريخ الإسلام...، يتضمن تاريخ العالم المتمدن فى العصور الوسطى» [٢٢]. وقد وصف زيدان فترة الخلفاء الراشدين بأنها أعلى أطوار الحضارة الإسلامية، ومثّل كل فترة لاحقة، من الخلافتين الأموية والعباسية فصاعداً، باعتبارها مرحلة تالية للتدهور. وكان هدف الكتاب أن يوضح بالنسبة لكل مرحلة الأسباب «السياسية» للتدهور، ونتائجه الثقافية.

هذه النظرة للتاريخ كتطور فى خط واحد لا يمثّل فيه الإسلام سوى «حلقة وصل» فى التشكل فى العصر الوسيط لشىء اسمه الغرب كان لها تضمينات سياسية مباشرة. فعندما كتب فى مجلة **الهلال** التى أسسها، عن الانتفاضات الهندية ضد البريطانيين عام ١٨٥٧، حذر زيدان المصريين من التمزق الاجتماعى الذى يواجههم إذا لم يتّبعوا مسار التطور المستمر الذى حدد الغرب مراحله. وقد فشلت التمردات الهندية ضد الاستعمار لأن الهند لم تبلغ بعد المرحلة التاريخية من تطورها التى تجعل الحياة السياسية المستقلة ممكنة. والشعب الهندى لم يكتسب معرفة بـ «العلم والإدارة»، أو فهماً بالتزاماته تجاه الدولة. وبصورة مماثلة، فإنه عند مناقشته للثورة القومية فى مصر أعوام ٨٠-١٨٨٢، وصف زيدان فوضى البلاد السياسية بأنها نتيجة لمطلب التغيير «السابق لأوانه»، من قبل شعب لم يتّبع بصورة ملائمة قوانين التطور الاجتماعى.[٢٣]

لقى تأريخ زيدان الاستشراقى نقداً قوياً من جانب مجموعات ثقافية معينة داخل مصر.[٢٤] إلا أنه دُعى بعدها، رغم كونه مسيحياً، ليكون أول أستاذ مصرى للتاريخ الإسلامى فى الجامعة الأهلية الجديدة. وكان التأييد لزيدان أقوى ما يكون من جانب المستشرقين الأوروبيين، الذين عرف الكثيرين منهم كمعارف أو أصدقاء. [٢٥] وقد قام واحد من هؤلاء الأصدقاء، هو د.س. مرجوليوث D.S.Margoliouth ، الأستاذ الفخرى للعربية بأوكسفورد، بترجمة المجلد الرابع من تاريخ زيدان للتمدن الإسلامى إلى الانجليزية. وكان يغطى فترة الخلافتين الأموية والعباسية، اللتين لم يكن قد كتب أى

عمل بحثي بالانجليزية عنهما.[٢٦] وهكذا بدأت البحوث الانجليزية تردد، عن طريق العربية، أفكار رجال مثل جوستاف لوبون.

لم يكن تأثير الاستشراق على التعليم المصرى مقصوراً على كتابة تاريخ مصر السياسى كجزء من تاريخ الغرب. فالآن أصبح على كل الأدب العربى أن يُنظم ويُدرس بنفس الطريقة، على أنه خاضع لمبدأ التطور التاريخى الذى يسير فى خط واحد. وفى تسعينيات القرن التاسع عشر، كان حسن توفيق، أحد تلاميذ حسين المرصفى، قد عاد من الدراسة فى ألمانيا ومن تأثير المستشرق بروكلمان ليؤلف أول كتاب عن **تاريخ أدب اللغة العربية.**[٢٧] وقد تحول زيدان نفسه إلى هذا الموضوع إستجابة لطلب من الجامعة الجديدة لمرجع يستخدم فى تدريس الأدب العربى. فأنتج **تاريخ أدب اللغة العربية** فى أربعة مجلدات (١٩١٠-١٩١٤) الذى غطى كل مجالات الحياة الثقافية، شارحاً تاريخها مرة أخرى فى علاقته بصعود الإسلام وتدهوره الطويل.[٢٨]

وقد وصل هذا الاستشراق إلى جمهور واسع. فإلى جانب نشره من خلال الجامعة ومن خلال الكتب المدرسية المستخدمة فى المدارس، كان يُعمم على نطاق واسع فى صحافة مثل مجلة زيدان الشهرية **الهلال**. وعلاوة على ذلك، انخرط زيدان، بدءاً من عام ١٨٩١، فى جهد هائل لنشر أفكاره بين قراء الصحف، بكتابة تاريخ الحضارة الإسلامية فى سلسلة من الروايات التاريخية الشعبية. وعلى مدى عقدين من الزمن أنتج سلسلة من سبع عشرة رواية تغطى تاريخ الإسلام من بداياته حتى عصر المماليك. ولقيت الروايات توزيعاً واسعاً، لأنها كانت توزع مجاناً على المشتركين فى **الهلال**، التى كانت أوسع دوريات الشرق الأوسط انتشاراً فى زمنها. وجعلت هذه الروايات الفهم الجديد للتاريخ شعبياً ومسلياً فى آن واحد. وقد كتب طه حسين أن هذه الكتب أسرته، فكان يتغيَّب عن دروسه فى الأزهر كلما قرأ واحداً منها، ونسب إليها تأثيراً كبيراً على الآداب العربية الحديثة.[٢٩]

يوضح مثال أعمال زيدان مدى شمول التمثيلات التاريخية التى كانت السلطة الاستعمارية تبنى من خلالها. فالتعارض المطلق بين نظام الغرب الحديث وبين تخلف وفوضى الشرق لم يكن يوجد فى أوروبا فقط، بل بدأ يكرر نفسه فى البحوث المصرية والأدب الشعبى المصرى، مثلما كان يجرى نسخه فى المدن الاستعمارية. من خلال المراجع الدراسية، ومعلمى المدارس، والجامعات، والصحف، والروايات والمجلات، تمكن

النظام الاستعماری من التغلغل فی واستعمار الخطاب المحلی.[٣٠] لکن عملية الاستعمار هذه لم تنجح تماماً أبداً، فدائماً ما كانت تبقى مناطق مقاومة وأصوات رفض. وأكثر من ذلك، فإن المدارس، والجامعات، والصحافة، مثل الثكنات العسكرية، كانت عرضة دائماً لأن تصبح مراكز لنوعٍ من أنواع التمرد، محولة مناهج المستعمرين في التدريب والانضباط إلى وسائل للمعارضة المنظمة. (ومن هنا ظهور حركات سياسية انضباطية معارضة للاحتلال الأوروبي بعد الحرب العالمية الأولى، مثل الإخوان المسلمين في مصر، التي كان زعماؤها كلهم تقريباً من معلمي المدارس). ورغم ذلك كانت سلطة الاستعمار هي نفسها سلطة تسعى لأن تستعمر: لأن تتغلغل محلياً، منتشرةً ومقيمةً مستوطنات ليست فقط على شكل مدن أو ثكنات، بل في شكل فصول دراسية، وصحف وأعمال بحث. فالأستعمار - والسياسة الحديثة عموماً - ميَّز نفسه بهذه السلطة المستعمرة. وكان قادراً على إعادة إنتاج مسارح لنظامه وحقيقته على أكثر المستويات محليةً.

تميَّز الأستعمار بسلطته التمثيلية، التي كان نموذجها هو عمارة المدينة الاستعمارية لكن تأثيراتها تمتد على كل مستوى. إلاّ أنه لم يكن يتميز بمجرد مدى التمثيل، بل بالتقنية نفسها. فنظام و يقين الاستعمار كان هو نظام المعرض، ويقين التمثيل ذاته. والإنواع الأخرى من النظام السياسي، رغم تناغمها، كانت تميل إلى أن تكون دينامية وغير قابلة للحسم، قابلة للانعكاس وللانهيار بطرق كانت مفهومة فعلاً في كتابات إبن خلدون. هذه النظم نشأت نتيجة التفاعل المتعارض للاختلافات. ولأعود إلى سؤالي السابق، كيف بدا أن النظام الجديد يتغلب على اختلافاته الداخلية، ويقيم ما هو مختلف على أنه شيء خارجي؟ كيف بدا أنه يؤسس حداً مطلقاً، بين الغرب واللا-غرب، بين الحداثة وماضيها، بين النظام والفوضى، بين الذات والآخر؟ . أعتقد أن الإجابة تكمن في تذكُّر الإرتباطات بين كل الطرق المختلفة التي بدا بها العالم الآن منقسماً إلى قسمين. كان على السياسة الحديثة أن تكمن داخل أثرٍ للواقع، تقنية لليقين، والنظام، والحقيقة، يبدو العالم من خلالها منقسماً بصورة مطلقة إلى ذات وآخر، إلى ما هو مادي وما هو معنوي. وبالارتباطات بين هذه التقسيمات المختلفة أود أن أختتم عملي.

فلسفة الشيء

«سوف أشرح لكم فلسفة الشيء»، بدأت جولة ليوتي لمدينة الرباط. وانتهت عند كشك بيع الخرائط. لم يكن أمام أعين الزوار شيء سوى توزيع معين للأسطح والفراغات، مثلما فى أية مدينة. إلا أن انتظام توزيعها والمسافة المحفوظة بين الأسطح والعين حلاً هذا التوزيع إلى ما بدا للناظر كيانين متمايزين، الأول فراغى ومادى، والثانى لا فراغى ومعنوى: المبانى ذاتها من ناحية، والمخطط من ناحية أخرى. بدا ما يظهر أمامهم منقسماً إلى «الشىء» و «فلسفة»، المدينة وخريطتها - وكأن المدن والخرائط ينتميان إلى مقولتين مختلفتين من مقولات الوجود.

يبدو انقسام العالم إلى المادى والمعنوى شيئاً بديهياً يوحى به الحس المشترك. والمؤكد، كما يمكن إن يقال، أن طبيعة العالم وكيان الشخصية Personhood قد فُهمت دائماً فى علاقتها بنوع ما من التمييز بين المادى واللامادى. ربما. لكن لكى نفهم ما كان جديداً فى التمييز بين الأشياء ذاتها ومخططها لابد أن نسترجع اللقاء مع المعرض العالمى. فما كان يسم تلك المعارض لم يكن مجرد دقة التمثيل، بل التمايز المطلق بين التمثيل وبين «الواقع». فعرض شارع مصرى، أو عرض مدينة باريس، أو عرض تقدم الصناعة، كان دوماً مجرد عرض، قابل للتمييز بوضوح، أو هكذا بدا، عن الشارع الأصلى، أو المدينة الواقعية، أو التقدم الفعلى للصناعة التى كانت العروض تشير إليها. هذه القابلية للتمييز، بين التمثيل وبين الشيء الأصلى أو الفكرة التى يشير إليها، هو المبدأ الذى توجد المعارض على أساسه. إنه المنهج الذى يتحقق به تأثيرنا عن «واقع» أصلى.

بالإضافة إلى ذلك، فإن نفس المبدأ يعمل خارج المعرض. إذ يعمل فى المتحف وحدائق الحيوان، فى مؤتمرات الاستشراق ومكتباته، فى الإحصاءات والبنود القانونية، فى الأعمال الفنية ومناظر جبال الألب، فى تجارة المتاجر الشاملة وفى عمارة المدينة. أينما ذهب المرء فى العالم الحديث، بدت «الأشياء» أكثر فأكثر وكأنها مبنية، ومرتّبة، ومستعملة، ومستهلكة بوصفها «علامات على» شيء أبعد. فأى شارع معين، أو منظر معين، أو كتاب، أو إعلان، أو سلعة تبدو كمجرد شيء أو ترتيبه تمثل على نحو ما، فكرة أو خبرة أكثر أصالة، مثلما فى معرض. فترتيب المبانى يبدو أنه يعبر عن

المؤسسات وسلطان سلطة سياسية، ومنظر جبال الألب يصبح خبرة بالطبيعة، والأشياء في المتحف تنقل إلينا حضور التاريخ والثقافة، والكلمات في اللغات الشرقية تمثل ماضياً غرائبياً، والحيوانات في حدائق الحيوان تمثل حاضراً غرائبياً. أصبحت الحياة تعاش أكثر فأكثر وكأن العالم نفسه معرض، معرض للغرائبي، للخبرة، للأصيل، للواقعي. وما كان يعنيه هذا هو أن القابلية المطلقة للتمييز التي هي مبدأ المعارض ستكون هي مبدأ العالم فيما وراءها أيضاً. ومثلما في المعرض، فإن الترتيب الدقيق للمباني، والمناظر، والعروض والخبرات حول الفرد تسعى جميعها لجعل كل شيء مجرد تمثيل لشيء أكثر واقعية يتجاوز ذاته، لشيء أصيل في الخارج. وأثر الواقع لدى الغرب يكمن في إحداث هذا التمييز المطلق بين مجرد «الأشياء في ذاتها»، كما يمكن للغربي أن يقول، وبين المعنى «الواقعي»، أو الهدف أو المخطط الذي تمثله هذه الأشياء.

يمكن للمعرض، فيما آمل، أن يخدم كحافز motif لنوع النظام واليقين الذي نعتبره محايداً وبديهيًا بينما نتناسى طبيعته الغامضة . وبمعاونة هذا الحافز ، يمكن ألا يعود هذا النظام يُرى كشيء محايد بل كممارسة تاريخية خاصة مازلنا مشتبكين في أحبولتها. وهدفي لم يكن هو وصف تاريخه، حتى في علاقته بالشرق الأوسط، بل كان عزله وفهم خصوصيته وسلطته. وللمساعدة على عزله، في الفصل الثاني حاولت اقتراح تلك الأنواع الأخرى من النظام التي قد تكون موجودة، في حالة عالم الشرق الأوسط أو عالم المتوسط، والتي سعى نظام المعرض إلى الحلول محلها. وفعلت، ذلك مع إبداء تحفظ بأن تلك الأنو اع الأخرى من النظام تخاطر بأن تبدو، كنتيجة لهذا النوع من التحليل، مجرد عكس نظامنا، وبهذه الصفة، تبدو شيئاً كلياً ومكتفياً بذاته. هذه النتائج، كما قلت في حينه، ليست مقصودة.

ومستعيراً بعض الأمثلة من عمل بورديو Pierre Bourdieu ، جادلت بأن نظام هذا العالم لا يبدو كتناظر ثابت بين الأشياء المادية وبين المفاهيم التي تمثلها – بين مجال الأشياء في ذاتها وبين معناها أو مخططها. وليست ثمة شيء رمزي في ذلك العالم، بالمعنى الغريب لدينا عن هذا المصطلح. ومن ثم، فإن نظامه ليس شيئاً مماثلاً لصورة، أو نص، أو عرض. إنه لا يشكل كلاً منفرداً، مؤطراً، قائماً أمام ذات مراقبة أو قارئة ويمثل لهذه الذات «معنى». والنظام، بهذا المعنى، لا يطرأ في علاقة مع الموقع المثالي للمراقب (أو القارئ) الذي يكون خارجه. بل إن النظام يطرأ داخل تفاعل لا

حدود له للتناظرات بين الأشياء، أو بالأحرى، بين القوى؛ ويطرأ دائماً كنظام خاص، مشروط بنقطة أو بشخص يتشكل من هذا التفاعل.

ومثلما فى حالة المعرض، كان هدفى هو أخذ القرية القبائلية × لدى بورديو كمثال يمكننا من التفكير فى العالم الأوسع الذى تنتمى إليه. وعمل ذلك يغفل، بالطبع، الاختلافات الضخمة بين قرية شمال - أفريقية وبين مدينة القاهرة، مثلاً وكذلك الاختلافات بين الجماعات الاجتماعية المختلفة داخل تلك المدينة (بما فى ذلك المتعلمين وغير المتعلمين)، وبين مختلف فترات تاريخها. ويُغفل على وجه الخصوص التحولات الاقتصادية والاجتماعية الأساسية الجارية فعلاً فى مدن مثل القاهرة فى القرن الثامن عشر وقبله. ورغم ذلك، فإلى المدى الذى يتيح به مثال القرية إدراك نوع من التنظيم ليس هو تنظيم المعرض، وأن يفعل ذلك دون اللجوء المعتاد إلى مفاهيم السحر، أو الدين، أو الثقافة، فإنه يمكن أن يكون ذا فائدة.

ونوع التنظيم الذى يمكن إدراكه من هذا المثال ليس هو تنظيم بنية، أو نص، أو شفرة. ففى مثل هذا العالم، لا يتظاهر شىء بأنه يمثل إطاراً فراغياً أو مفهومياً خاملاً. وهكذا، فليس هناك تمييز بسيط أو مطلق، على سبيل المثال، بين مدينة ما وبين «بنيتها»، ولا بين الداخل والخارج، كنتيجة لذلك. وكما اقترحت بعد ذلك فى الفصل الثانى، فإن مدينة مثل القاهرة قبل - الاستعمارية لم تكن منقسمة إلى خارج، إلى جزء عام وإلى داخل مؤطر، خاص. بل كانت تتكون من سلسلة من السياجات المفتوحة بدرجة أو بأخرى، كان فتحها أو إغلاقها يعتمد على أشياء من قبيل الوقت من النهار والعلاقة بين من يدخلون ومن بالداخل: هذه الديناميات للعلاقة الفراغية والشخصية تقدم طريقة لفهم ليس فقط نظام المنزل والمدينة، بل كذلك لفهم مفاهيم أشمل عن النظام الجغرافى والسياسى - لم يكن أى منها يدرك فى علاقته بإطار ثابت ومنفصل. علاوة على ذلك، لا يجب ذكر النظام بوصفه إطاراً أو بنية . ببساطة على أنه شىء غائب؛ لأن «حضوره»، فى الحالة المضادة للمدينة الاستعمارية، قد رأينا الآن أنه إشكالى شيئاً ما . فالتقسيم المطلق بين مدينة حديثة وخارجها الشرقى، مثلاً والذى بدا أنه يشكل ذات هوية المدينة الاستعمارية، وجدنا أنه مجرد أثر بنيوى؛ ولدى الفحص الأدق، يمكن فهم هوية المدينة على أنها تتضمن خارجها المستبعد. وينتج أن المدينة

× نسبة إلى قبائل البربر فى شمال أفريقيا - م

السابقة على الاستعمار لم تكن تفتقر إلى إطار فعلى يؤسس تلك التقسيمات من قبيل الداخل والخارج، بل كانت تفتقر إلى الأثر الغامض لذلك الإطار.

***

فى مصر القرن التاسع عشر فإن مناهج خلق ذلك التمييز الظاهرى بين أطر معنوية والمادى الذى تؤطره قدمت تكنولوجية جديدة للسلطة. وقد ناقشت هذه التكنولوجيات فى الفصل الثانى، والثالث، والرابع، مبيناً كيف كانت تسعى للعمل مباشرة على أجسام الأفراد. وقد فحصت هذه «السلطة الانضباطية»، كما سماها ميشيل فوكوه، فى المحل الأول فى النظام الجديد للجيش المصرى وفى محاولة تشكيل نظام موازٍ للانضباط الريفى والمراقبة الريفية. ثم أوضحت كيف أن نفس نوع النظام الانضباطى، أو النظام، تم تخيّله بالنسبة للسكان المدنيين ككل، فى شكل برنامج منظم قومياً للتعليم المدرسى. فالتربية، بسيطرتها بعناية على حركات، وإيماءات، وأصوات، وأوضاع، ونظافة الجسم، كانت ستولّد سلطة لا تعود تتركز فى الأمر الشخصى لمعلم، بل «تنتشر منهجياً عبر مجمل المدرسة.. دون أن تتضاءل»، وتنتج فى التلميذ عادة «الطاعة الضمنية».

وقد صيغت سياسة الدولة الحديثة على غرار هذا النموذج لاستبدال سلطة متركزة فى أمر شخصى، وعرضة للتضاؤل دائماً، بسلطات تُعمم منهجياً وبصورة منتظمة. وكان تعميم السيطرة يقتضى آليات محسوبة وليست زائدة ومتصلة وليست متفرقة، تعمل من خلال المراقبة والتحكم فى الفراغ. وعلاوة على التعليم المدرسى والجيش، اشتملت هذه الآليات على تجديدات تمدينية مثل الإشراف على الصحة والصحة العامة، ونسق عسكرى الطابع لنظام البوليس الريفى الدائم، وبناء قرى نموذجية على ضياع زراعية جديدة، مملوكة فردياً، وإنشاء شبكات لتصريف والتحكم فى حركة السلع، ومياه النيل، والسياح، ومراقبة العمال فى مشروعات الرى، والسكك الحديدية والمصانع، وفتح البلدان والمدن للتفتيش الدائم بالطرق الواسعة، وإضاءة الشوارع وقوات البوليس، وتنظيم نسق من المحاكم الجنائية، والسجون، ومستشفيات المجانين.[٣١] «الآن تُستخدم مياه النيل بطريقة ذكية»، كتب اللورد كرومر موجزاً إنجازات الاحتلال البريطانى، «.. وقد اكتسب الجندى بعض الفخر بالزى الذى يرتديه. فقد حارب كما لم يحارب أبداً من قبل. والرجل المريض يمكن العناية به فى مستشفى جيد الإدارة. والمجنون لم يعد يعامل

كوحش مفترس. والعقوبة التى ينالها أسوأ المجرمين لم تعد همجية. وأخيراً، فإن معلم المدرسة فى الخارج، بنتائج ليست مؤكدة بعد، لكنها لا يمكن أن تكون غير هامة».[٣٢] داخل لغة التحسين والتمدين تكمن استراتيجيات النظام التى أتاحت أحكاماً غير مسبوق للقبضة على أجسام الأفراد.

وفى نفس الوقت الذى كانت تتسع فيه هذه الاستراتيجيات ، كان عليها أن تصير غير ملحوظة بصورة متزايدة. وقد تخيل اللورد كرومر، الذى كان يجب أن يصف السيطرة الاستعمارية كعملية «إرشاد» متصلة ، تخيل المسئول الاستعمارى المثالى على شكل معلم مدرسةكلى القدرة لكنه صامت « عليه أن يمارس سلطة مطلقة على تلميذه ، وفى نفس الوقت .. على سلطته أن تكون غير محسوسة.[٣٣] ورغم ذلك فإنه بينما كان على مناهج النظام الجديدة أن تجعل آليات السلطة غير ملحوظة بصورة متزايدة، كان على حقيقة السلطة السياسية أن تصبح فى نفس الوقت يقينية بصورة متزايدة. وكان ذلك لأن المناهج الجديدة لخلق أثر الأطر أو البنيات لم تكن تعمل فقط لكى تمسك وتنسّق الجسم المادى للرعية الفرد. فقد كان عليها كذلك أن تعمل على داخل لا- مادى، هو العقل الفردى.

ومرة أخرى كان التعليم المدرسى هو الممارسة التى كان فيها العمل على العقل قد جرى تصوره ووضعه موضع الممارسة بأسرع مايمكن. كان على انضباط وتنسيق التعليم المدرسى أن ينتج لا الطاعة الضمنية للجسم وحدها، بل كذلك الأخلاق الجيدة التشكيل. وكان أهم ملمح لهذه الأخلاق، كما رأينا فى الفصل الرابع، هو اجتهادها. كان يجب إنتاج الفرد، وكان يجب انتاجه بوصفه منتجاً، بصورة جوهرية. وكانت الأخلاق شيئاً يجب اختباره، وتحسينه ، وكذلك معرفة كيفية حكمه والسيطرة عليه. ومثل هذا الاختبار كما أوضح رجال من أمثال كرومر، كان يجب أن يكون جزءاً جوهرياً من عملية السيطرة السياسية.

لكن ثمة ماهو أكثر بالنسبة لمسألة العقل. فتقسيم الرعية السياسى إلى جسم خارجي وعقل داخلى كان يناظر الانقسامات الأخرى التى كنت أفحصها، بين التمثيل والواقع وبين الأشياء وبنيتها، وكل منها منهج لإحداث أثر نفس الثنائيات داخل / خارج ومادى / معنوى. وهذا التناظر يقدم الرابطة بين آليات الانضباط التى فحصتها فى الفصول : الثانى، والثالث، والرابع وبين الاسئلة حول التمثيل التى طرحتها فى

الفصلين الاول والخامس. وربما يبدو لأول وهلة أن ثمة تناقضاً وليس تناظراً: فعند مناقشة التمثيل، فحصت الطرق التى جُعلت بها السلطة أو السيادة منظورة، بينما شدّدت، عند مناقشة السلطة الانضباطية، متبعاً طريقة فوكوه، على أن تلك السلطة أصبحت غير ملحوظة أكثر فأكثر. وقد جادل فوكوه فى الحقيقة بأن السلطة الانضباطية هى شىء «متعارض بصورة مطلقة» مع مفهوم السلطة أو سيادة الدولة. وجادل بأن نظرية السيادة تم الإبقاء عليها كمجرد أيديولوچيا، «لتتراكب على آليات الانضباط بطريقة تخفى إجراءاتها الفعلية». [٣٤]

وإجابتى الخاصة على هذا التناقض الظاهرى هى أن الانضباط والتمثيل هما وجهان لنفس استراتيجيات السلطة الجديدة يربطهما -مفهوم التأطير. تكتسب السلطات الانضباطية قبضتها غير المسبوقة على الجسم بمناهج التوزيع والتقسيم التى تخلق نظاماً أو بنيةً يكون فيها الأفراد محصورين، ومعزولين، ومجتمعين معاً وموضوعين تحت المراقبة. هذا «النظام» هو، بالفعل، إطار يبدو أنه يسبق ويوجد منفصلاً عن الأفراد الفعليين أو الأشياء الفعلية المنظمة. والإطار، الذى يبدو شيئاً سابق الوجود، ولا - مادى، ولا - فراغى، يبدو كأنه يؤسس مجالاً منفصلاً، وميتافيزيقياً - هو مجال المعنوى. وهذا«النظام» هو ما زعمت الدولة الحديثة والاستعمارية أنها أدخلته فى مصر؛ لكن ما أدخل، مع هذا النظام، كان أثر انقسام العالم إلى مجالين، المادى والمعنوى. وبنفس الطريقة التى قسّم بها العالم، فصل هذا الانقسام الشخص البشرى إلى جزءين متميزين، جسم وعقل. وعملت سلطة التمثيل على أساس هذا التناظر بين انقسام العالم وانقسام الشخص. ومرة أخرى، فإن ليوتى هو الرجل الذى يوضح لنا هذا التناظر.

***

تلا جولة المارشال ليوتى فى العاصمة الاستعمارية عشاء فى مقرّه الجديد، فى المساء، للصحفيين والمهندسين الزائرين. وفى خطابه بعد العشاء، ناقش ليوتى تشكُّل أفكاره السياسية الخاصة، مسترجعاًمن أيام شبابه اكتشافه لعمل ديكارت. «كنت فى الليسيه فى ديچون، مبتدئاً فى دراسة الفلسفة. وفى ذلك الصباح كنا قد أعطينا **المقال فى المنهج** Discours de la methode فى طبعة طلابية صغيرة. وقد احتفظت بذلك الكتاب لسنوات طويلة... على أية حال، تلك الليلة، فى فراشى، بدأت قراءة هذا

الكتاب الجديد. آه ! لقد ذهلت. يا للإحكام. يا للنظام.» (٣٥) إن ليوتى، كما يمكن للمرء أن يقول، قد أدرك طبيعة النظام الاستعمارى بنفس الصيغ التى أدرك بها ديكارت طبيعة الذات الإنسانية. كان يجب إنشاء المدينة الاستعمارية، مثل معرض عالمى، كتمثيل يقوم أمام عقل ذات تلاحظه. وبطريقة مماثلة، كان العقل الديكارتى يُدرك كفضاء داخلى تتفقد فيه عين داخلية تمثيلات الواقع الخارجى - بعبارة أخرى، ومرة ثانية، كمعرض مقام أمام مشاهد.

أما الدارسون المحليون فى البلد الذى كان ليوتى يسعى لاستعماره فلم يكونوا يشاركوه مفهومه هذا عن كيان الشخصية Personhood الإنسانية. فلم يكونوا يدركون أن الشخص يملك عقلاً mind بهذا المعنى - هذه الخرافة الغريبة عن كيان منفصل، لا - فراغى تحدث داخله «العمليات العقلية» للتمثيل.(٣٦) فقد كانوا يشاركون غيرهم من الدارسين المسلمين فى المفهوم الدراسى الشائع عن كيان الشخصية فى كل عالم البحر المتوسط، والذى يرجع إلى أرسطو. كانوا يدركون أن الشخص يملك عقلاً Reason ، أى قدرة أو ملكة. كان العقل هو القدرة على التقاط الكليات من الجزئيات، إدراك الهوية غير المتغيرة من بين الاختلافات.(٣٧) وكان ملكة واحدة بين ملكات إنسانية عديدة، رغم أنه أهمها حيث إنه العلامة أو التشابه داخل الكائنات البشرية الذى يربطها بالكلى وغير المتغير. وكانت المعرفة، بالنسبة للدارسين المسلمين، مسألة تنمية لهذه القدرة العقلية، تعميق لإدراك الكليات. أما بالنسبة لديكارت، من جهة أخرى، فقد أصبحت المعرفة هى البحث عن اليقين، مفهوماً على أنه القولبة الصحيحة لـ «واقع خارجى» فى المعرض الداخلى للعقل.

وينتج عن ذلك، أنه بالنسبة للدارسين المسلمين، لم يكن ثمة انفصال مناظر بين العقل والجسم. كان تمييز معنوى/مادى تمييزاً، فى أقصى الحالات، بين الملكات الإنسانية فقط وليس بين مختلف أجزاء الشخص. علاوة على ذلك، فإن ملكة العقل كانت مهتمة بتمييز أثر الكلى فى داخل الجزئى، وليس باستخلاص المعنوى من المادى. فقط مع الفكر الديكارتى، فى حالة الشرق الأوسط، مع سياسة القرن التاسع عشر، أصبح الشخص الإنسانى يعامل كشىء منقسم إلى جزءين، جهاز فيزيقى خارجى من ناحية وآلية تمثيل داخلية من جهة أخرى.

ويمكن لحافز Motif المعرض أن يحدد الارتباطات بين مفهوم ديكارتى للعقل وبين

سياسة النظام الاستعمارى. فنوع النظام السياسى الذى يجد مثاله فى المعرض العالمى يخاطب، ويتطلب، رعيه سياسياً يجب أن يتعلم أن الواقع هو ببساطة ما يقبل التمثيل. وسوف تسعى السياسة الاستعمارية أو الحديثة إلى أن تخلق لهذا الرعية مسرحاً مستمراً لليقين، لا تعرفه السياسة السابقة على الاستعمار. وهذا اليقين يستند، كما رأينا، على قبول سلسلة من التمييزات الجوهرية، بين مجرد التمثيلات وبين «الواقع الخارجى» وراء تفاعل التمثيل، بين النماذج، أو النصوص، أو النسخ وبين «أصل» مطلق تشير إليه، وعموماً بين مجال المعنوى وبين «العالم الواقعى» خارجه. ومع المفهوم الديكارتى للذات، تأتى هذه التمييزات لتسكن نفس طبيعة كيان الشخصية، كشىء بديهى بذاته ولا يقبل التساؤل.

ربما لم يكن شغف ليوتى بالمقال فى المنهج مدهشاً. ففى **المقال** تخاصمت الفلسفة الأوربية مع منهج الدرس الذى كانت تشارك فيه العالم الإسلامى. وكان هذا الدرس يفهم التعلم على أنه عملية تنتقل من نص إلى نص، كما رأينا مع التعليم فى الأزهر، مشيّداً تفسيراً فوق تفسير، قراءة تستند على قراءة أخرى مثل مبانى مدينة سابقة على الحداثة. وما كان خطأ فى هذا «التعلم - الكتبى»، كما سمّاه ديكارت، هو ما كان خطأ فى المدن قبل - الحديثة. أعلن ديكارت رفض الغرب للتقاليد الإسكولائية (المدرسية) بمقارنتها بـ «تلك المدن القديمة» التى هى «كقاعدة سيئة التخطيط، بالمقارنة مع تلك المدن ذات النسق المنتظم التى يخططها مُصمّم». فمبانى المدن القديمة، كما شرح، لا تعطى دليلاً على مثل هذا المُصمّم، على العقل والقصد الذى خططها. «بالنظر إلى ترتيبها - هنا مبنى كبير، وهناك مبنى صغير - والطريقة التى تجعل بها الشوارع ملتوية وغير منتظمة، يمكن للمرء أن يقول إن الصدفة هى التى وضعتها على هذا النحو، وليست إرادة البشر الذين يستخدمون العقل».[٣٨] مثلما كان الشخص الآن يُفهم على أنه يتركب من عقل وجسم مادى، كان على العالم المادى أن يُرتّب بطريقة تكشف عن هذا العقل، هذا المخطط أو الإطار السابق الوجود، هذا القصد أو الإرادة. وسوف تكون ممارسة السياسية الاستعمارية على أساس نفس استراتيجية الترتيب، وتنظيم كل شىء بحيث يكشف عن مخطط سابق الوجود، عن سلطة سياسية، عن «معنى»، عن حقيقة.

فى النظام الاستعمارى، بعبارة أخرى، يبدو الأثر الذى يخلقه إطارا دائماً وكأنه

«بنية مفهومية»، كما نقول. أى أنه يبدو كنظام للمعنى أو الحقيقة يوجد بصورة ما قبل وخلف ما يمكن أن نفكر فيه الآن على أنه مجرد «الأشياء فى ذاتها». والسلطة السياسية نفسها ستكمن الآن أكثر فأكثر فى هذا الأثر لحقيقة سابقة، منظّمة. وإعادة تنظيم المدن وتخطيط أحياء إستعمارية جديدة، وكل تقنين للممارسة الاقتصادية أو الاجتماعية، وإنشاء شبكة البلاد الجديدة لقنوات الرى، والسيطرة على فيضان النيل، وبناء الثكنات، ومراكز البوليس والفصول الدراسية، وإكمال شبكة السكك الحديدية - هذه العملية الشاملة «للنظام» يجب أن تفهم على أنها أكثر من مجرد تحسين أو «إصلاح». فكل تلك المشاريع قد نُفِّذت على أنها تأطير، ومن ثم كان لها أثر إعادة تقديم مجال المعنوى، مستدعية لأول مرة التجريدات المسبقة عن التقدم، والعقل، والقانون، والانضباط، والتاريخ، والسلطة الاستعمارية، والنظام.

هذه التجريدات لم تكن أكثر من تأثيرات، لكن نفس إمكانية وسلطة هذه التأثيرات كانت شيئاً جديداً. فقد خلقتها التقنيات التى قسمت العالم الآن إلى مجاليه الإثنين، مجال الأشياء نفسها ومجال النظام. ومجال النظام، مجال المدلول، كان هو مجال السلطة الجديد، مجال يقين السلطة السياسية. وهذه السلطة السياسية تترأس، باعتبارها ما هو سابق وأرقى ظاهرياً. إلاّ أنها تترأس دون أن تكون حاضرة تماماً أبداً. إنها فى الميثولوچيا البيضاء، ما يقف منفصلاً عن العالم نفسه، بوصفه المعنى الذى تمثله الأشياء ذاتها. هذا المنهج السياسى هو جوهر الدولة الحديثة، جوهر العالم - بوصفه - معرضاً. ويقين النظام السياسى يجب أن يكون معروضاً فىّ كل مكان، لكن لا يمكن الوصول إليه فى أى مكان، لا يمكن لمسه تماماً أبداً. مثل الواقع فى المعرض العالمى، لا تقدم حقائق العالم السياسية أبداً. بل تُمثَّل دوماً فقط. لكننا نظل على يقين أنها توجد - خارجاً.

(١) Andre Maurois, Lyautey, pp. 319-20.

(٢) Janet L. Abu-Lughod, Rabat: Urban Apartheid in Morocco (Princeton: Princeton University Press, 1980), p. 152.

(٣) Steven T. Rosenthal, 'Municipal reform in Istanbul 1850-1870: the impact of tanzimat on Ottoman affairs' (ph.D. dissertation, Yale University, 1974), pp. 52-66.

(٤) محمد فريد وجدى، الاسلام والمدنيّة، أو، تطبيق الديانة الاسلامية على نواميس المدنيّة (القاهرة: طبعة ٢، بدون تاريخ، ١٩٠٤؛ طبعة ١، المطبعة العثمانية، ١٨٩٨)، ص ٤.

(٥) Maurois, Lyautey, pp. 252-3.

(٦) Maurois, Lyautey, p. 316.

(٧) Henri pieron, 'Le Caire: son esthetique dans la ville arabe et dans la ville moderne', L'Egypte Contemporaine 5 (January 1911): 512.

(٨) أنظر مناقشة هذا الموضوع فى Michael Gilsenan, Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World, pp. 192-214, وفـــى Abu-Lughod, Rabat, pp. 131-95.

(٩) طبقاً لما تذكره جانيت أبو لغد، فخلال العقد الأول من القرن العشرين كان مالايزيد عن حوالى ٣٠٪ من نمو القاهرة السكانى راجعاً إلى الزيادة الطبيعية. والباقى كان أكثر من ثلثه راجعاً إلى الهجرة الداخلية الفلاحية وحوالى الثلثين إلى تدفق الأوربيين.

(Cairo: 1001 Years of the City Victorious, pp. 111-15) cf. Justin McCarthy, "Nineteenth-Century Egyptian Population", Middle East Journal 12 (1976): 31.

(١٠) Cited in Bent Hansen, 'prices, wages, and land rents: Egypt 1895-1913', Working papers in Economics, No. 131, Department of Economics, University of California, Berkeley, October 1979, pp. 34-35.

(١١) Frantz Fanon, The Wretched of the Earth, trans. Constance Farrington, (Harmondsworth: Penguin Books, 1979) pp. 29-30.

(١٢) See Edward W. Said, Orientalism.

(١٣) International Congress of Orientalists, Transactions of the Ninth Congress,

London, 5-12 September 1892, ed. E. Delmar Morgan, 1:8.

(١٤) ibid. 2:805.

(١٥) المقتطف ١٧ (١٨٩٣): ٨٨، أوردته Nadia Farag, al-Muqtataf 1876-1900: a study of the influence of Victorian thought on modern Arabic thought, p. 243.

(١٦) International Congress of Orientalists, Transactions of the Ninth congress, 1:35.

(١٧) ibid. 1:36-7

(١٨) مثلما في الفصل الخامس، فإن هذه الحجج مدينة بالفضل لعمل چاك ديِّريدا.

(١٩) المقتطف ١٢ (١٨٨٨): ٣١٦ أوردته: Nadia Farag, 'al-Muqtataf', p. 243.

(٢٠) al-Muqtataf 17 (1893): 88; cf. sadik Jalal al-Azm, 'Orientalism and Orientalism in reverse', Khamsin 8 (London: Ithaca Press, 1981), pp. 5-26.

(٢١) جورجي زيدان. تاريخ مصر الحديث (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٨٨٩)؛ والتاريخ العام (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٨٩٠)، الذي لم ينشر منه سوى الجزء الأول، التاريخ القديم والحديث لآسيا وافريقيا (الذي يتناول مصر على طول الكتاب فيما عدا صفحتين).

(٢٢) چورچي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي، ٥ أجزاء (القاهرة: دار الهلال، ١٩٠١-١٩٠٦؛ اعيد طبعة عام ١٩٥٨)، ١:١٢، ١٣-١٤. أنظر كذلك: Lewis Ware, "Jurji Zaydan: the role of: popular history in the formation of a new Arab World view" (phD. dissertation, Princeton University, 1973) pp. 181-92, 197-204.

(٢٣) الهلال ٦:١٠٩، ١٥:١٨، أوردة Ware, "Jurji Zaydan" pp. 109, 159.

(٢٤) جمع المقالات الانتقادية ونشرها رشيد رضا في، إنتقاد كتاب تاريخ التمدن الاسلامي (القاهرة، ١٩١٢)

(٢٥) راجع مثلاً عرض أعماله من قبل جوخه Goeje في Journal asiatique، 10:3 (١٩٠٤). وكان بين أصدقائه ومعارفه المستشرقون نولدكه Noldecke، وڤيلهاوزن Wellhausen، وجولدتسيهر Goldzieher، ورايت Wright، وماكدونالد MacDonald ومرجوليوث Margoliouth. أنظر، زيدان، تاريخ التمدن، ١:٩، وترجمة مرجوليوث Umayyads and Abb asids، وهي الجزء الرابع من كتاب جورجي زيدان: تاريخ التمدن الاسلامي (Leiden: E.J. Brill, 1907) p. xiv.

(٢٦) كان التاريخ الاسلامي العام الجدي الوحيد المكتوب عندئذ في أوربا هو كتاب أوجست موللر August Muller, Der Islam in Morgen-und Abendland (Berlin: Grote, 1885-87) وقد استخدم زيدان كمصدر كتاب Alfred von kremer; Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen (Vinna; 1875-77) لكنه لم يكن متاحاً بالانجليزية. وكانت الكتب الجادة بالانجليزية عن التاريخ الاسلامي لا تتناول سوى حياة محمد والخلفاء الراشدين: D.S. Margoliouth, Muhammad and the Rise of Islam (1905); & Sir William Muir, Life of Muhammad (1861) and Annals of the Early Caliphate (London: Snith, Elder and Co., 1883).

(٢٧) تاريخ أدب اللغة العربية. أنظر، محمد عبد الجواد، الشيخ الحسين ابن أحمد المرصفي: الأستاذ الأول للعلوم الأدبية بدار العلوم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٢) ص ٨١.

(٢٨) جورجي زيدان، تاريخ أدب اللغة العربية، ١:٨.

(٢٩) Thomas Philipp, Gurgi Zaydan: His Life and Work (Beirut, 1979), p. 44.

(٣٠) يناقش كوهين Cohen\عملية تغلغل مماثلة في الهند الاستعمارية، ويرجعها بطريقة مماثلة إلى العملية الأوسع لتنظيم معرض للسلطة الاستعمارية:

"Representing authority in Victorian India" in Eric Hobsbawm and Terence Ranger, eds., The Invention of Tradition (Cambridge: Cambridge University Press, 1983) pp. 165-209

(٣١) حول مستشفيات المجانين أنظر أطروحة مارلين مايرز Marilyn Mayers, "A Century of psychiatry: the Egyptian mental hospital" (phD. dissertation, Princeton University,\1983).

(٣٢) The Earl of Cromer, Modern Egypt, 2:556-7.

وكانت "معلم المدرسة في الخارج" هي العبارة الشهيرة للمصلح البنتهامي لورد بروجام الذي أشرت إلى مشروعاته" لنشر المعرفة المفيدة في الفصول السابقة.

(٣٣) Cromer, Modern Egypt, 2:280.

(٣٤) Michel Foucault, 'Two Lectures' in Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977, pp. 104-5.

(٣٥) Maurois, Lyautey, p. 320.

(٣٦) حول المناقشة التالية، أنظر

Richard Rorty, Philosophy and the Mirror of Nature.

(٣٧) Cf. Ibn Khaldun, Muqaddimat Ibn Khaldun, ed. E. Quatrem`ere.

(٣٨) 'Discourse on the method', in Descartes, Philosophical Writings, trans. and ed. Elizabeth Anscombe and Peter Thomas Geach, rev. ed. (London: Thomas Nelson, 1970), pp. 15-16.

I - مراجع عربية

١- إبن خلدون، عبد الرحمن: مقدمة إبن خلدون، ٣ أجزاء، طبعة كاترمير E.M. Quatremere صدرت فى باريس عن Institut Imp`erial de France, 1858, بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٠، الترجمة الانجليزية: The Muqaddimah: An Introduction to History, trans.

Franz Rosenthal, 2nd ed., 3 vols. Princeton: Princeton University Press, 1967.

٢- اسماعيل، عبد الرحمن: طب الركة، جزئين. القاهرة ١٨٩٢ - ١٨٩٤، ترجمة جزئية John Walker, Folk Medicine in Modern Egypt, Being the Relevant Parts of the Tibb al-Rukka or Old Wives' Medicine of Abd al-Rahman Ismail. London: Luzac and Co., 1934.

٣- الرافعى، عبد الرحمن: عصر اسماعيل، الطبعة الثانية، جزءان. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨

٤- السنوسى التونسى، محمد، الاستطلاعات الباريسية فى معرض سنة ١٨٨٩، تونس،.١٣٠٩ هـ.

٥- الطهطاوى، رفاعة رافع: الاعمال الكاملة، ٤ أجزاء.

جزء ١: التمدن والحضارة والعمران، جزء ٢: السياسة والوطنية والتربية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣.

- مواقع الأفلاك فى وقائع تليماك. بيروت، المطبعة السورية، ١٨٦٧

- مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية. الطبعة الثانية. القاهرة: مطبعة شركة الرغائب، ١٩١٢.

- المرشد الأمين للبنات والبنين، القاهرة ١٢٨٩ هـ (٧٢-١٨٧٣).

- قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر. بولاق: دار الطباعة، ١٨٣٣. وهو ترجمة لكتاب: Georg Benhard Depping, Apercu historique sur les moeurs et coutumes des nations. Contenant le tableau compar`e chez les divers

peuples anciens et modernes, des usages et des c`er`emonies concernant l'habitation, la nourriture, l'habillement, les marriages, les fun`erailles, les jeux, les fetes, les guerres, les superstitions, les castes, etc., etc. Paris: L'Encyclopedie Portative, 1826.

٦- الظواهرى، أحمد، العلم والعلماء ونظام التعليم. طنطا: المطبعة العمومية، ١٩٠٤.

٧- المرصفى، حسين، رسالة الكلم الثمان. القاهرة: مطبعة الجمهور، ١٩٠٣، الطبعة الأولى ١٨٨١.

• الوسيلة الأدبية الى العلوم العربية، جزءان، الجزء الأول، القاهرة: مطبعة المدارس الملكية ١٨٧٢-١٨٧٥؛ الجزء الثانى، مطبعة وادى النيل، ١٨٧٥-١٨٧٩.

٨- المويلحى، محمد: حديث عيسى بن هشام، أو فترة من الزمن، الطبعة الثانية. القاهرة: المكتبة الأزهرية، ١٩١١، الطبعة الأولى، ١٩٠٧.

٩- إلياس، إدوار بك، مشاهد أوروبا وأمريكا. القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٠٠.

١٠- حسين، طه، روح التربية. القاهرة :دار الهلال، ١٩٢٢. وهو ترجمة لكتاب جوستاف لوبون.

Gustave Le Bon, Psychologie de l'education, 1st ed., 1904; 2nd ed., 'augment`e de plusieurs chapitres sur les m`ethodes d'`education en Am`erique et sur l'enseignement donn`e aux indig`enes des colonies'. Paris: Flammarion, 1912.

١١- جاويش، عبد العزيز، غنية المؤدبين فى الطرق الحديثة للتربية والتعليم. القاهرة: مطبعة الشعب، ١٩٠٣.

١٢- رضا، رشيد: تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، ٣ أجزاء. القاهرة: مطبعة المنار، ١٣٢٤-١٣٥٠هـ (١٩٠٦-١٩٣١).

١٣- رضوان، أبو الفتوح: تاريخ مطبعة بولاق. القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٣.

١٤- زغلول، أحمد فتحى: روح الاجتماع. القاهرة: مطبعة الشعب، ١٩٠٩. وهو ترجمة لكتاب لوبون:
Gustave Le Bon, Psychologie des foules. Paris: Felix Alcan, 1895.

• سر تقدم الانكليز السكسونيين. القاهرة: مطبعة المعارف، ١٨٩٩. وهو ترجمة لكتاب ديمولان:

Edmond Demolins, Aquoi tient la sup`eriorit`e des Anglo-Saxons. Paris: Libraire de Paris, 1897.

• سر تطور الأمم. القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١٣. وهو ترجمة لكتاب لوبون:

Gustave Le Bon, Lois Psychologiques de l'`evolution des peuples,

12th ed. Paris: Felix Alcan, 1916.

١٥- زيدان، جورجي. تاريخ آداب اللغة العربية، ٤ أجزاء. القاهرة: دار الهلال، ١٩١٤.

• تاريخ التمدّن الاسلامي، ٥ أجزاء. القاهرة: دار الهلال، ١٩٠١-١٩٠٦، أعيد طبعه عام ١٩٥٨.

١٦- سامي، أمين. التعليم في مصر في سنتي ١٩١٤-١٩١٥، وبيان تفصيلي لنشر التعليم الأولي والابتدائي بأنحاء الديار المصرية. القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩١٦.

• تقويم النيل، وأسماء من تولوا أمر مصر مع مدة حكمهم عليها وملاحظات تاريخية عن أحوال الخلافة العامة وشئون مصر الخاصة. القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٦.

١٧- صرّوف، يعقوب. سر النجاح. بيروت، ١٨٨٠. وهو ترجمة لكتاب:

Samuel Smiles, Self-Help, with Illustrations of Conduct and Perseverence, 72nd. impression, with an Introduction by Asa Briggs. London: John Murray, 1958, 1st ed. 1859.

١٨- طوسون، عمر. البعثات العلمية في عهد محمد علي ثم في عهدي عباس الأول وسعيد. الاسكندرية: مطبعة صلاح الدين، ١٩٣٤.

١٩- عبد الكريم، أحمد عزت، تاريخ التعليم في عصر محمد علي. القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، ١٩٣٨.

• تاريخ التعليم في مصر من نهاية حكم محمد علي الى أوائل حكم توفيق، ١٨٤٨-١٨٨٢. القاهرة، ١٩٤٥.

٢٠- عبده، ابراهيم. تطور الصحافة المصرية، ١٧٩٨-١٩٥١، القاهرة: مطبعة الآداب. بدون تاريخ.

٢١- عمر، محمد. حاضر المصريين وسر تأخرهم. القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٩٠٢.

٢٢- فكري، محمد أمين. إرشاد الألبّا الى محاسن أوروبا. القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٨٩٢.

٢٣- مبارك، علي. علم الدين. الاسكندرية: مطبعة جريدة المحروسة، ١٨٨٢.

• الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة. ٢٠ جزءاً في أربعة أجزاء، ١٣٠٧ هـ (١٨٨٩-١٨٩٠)؛ الطبعة الأولى، ١٣٠٥ هـ (١٨٨٧-١٨٨٨).

II - مراجع أجنبية

1- Abdel-Malek, Anouar, Id`eologie et renaissance nationale : l'Egypte moderne. Paris: Anthropos, 1969.

2- Abu-Lughod, Ibrahim, Arab Rediscovery of Europe. Princeton: princeton University Press, 1963.

3- Abu-Lughod, Janet, Cairo: 1001 Years of the City Victorious Princeton: Princeton University Press, 1971.

4- Abu-Lughod, Lila, Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society. Berkeley: University of California Press, 1986.

5- Ahmed, Leila, Edward W. Lane: A Study of His Life and Work, and of British Ideas of the Middle East in the Nineteenth Century. London: Longmans, 1978.

6- Alloula, Malek, The Colonial Harem, trans. Myrna Godzich and Wlad Godzich, with an Introduction by Barbara Harlow, Theory and History of Literature, vol. 21. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

7- Arminjon, Pierre, L'Enseignement, la doctrine et la vie dans les universit`es musulmanes d'Egypte. Paris: Felix Alcan, 1907.

8- D'Arnaud, 'Reconstruction des villages de l'Egypte', Bulletin de la Soci`et`e de g`eographie, series 3, no. 52/53. (April/May 1848):

278-81.

9- Baer, Gabriel, Studies in the Social History of Modern Egypt. Chicago: University of Chicago Press, 1969.

10- Baudrillard, Jean, The Mirror of Production, trans. Mark poster. st. Louis: Telos Press, 1975.

11- Bendiner, Kenneth P., 'The portrayal of the Middle East in British painting, 1825-1860'. ph.D. dissertation, Columbia University, 1979.

12- Benjamin, Walter, 'Paris, capital of the nineteenth century', in Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings, ed. Peter Demetz. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1978.

13- Bentham, Jeremy, 'Panopticon', in The Complete Works of Jeremy Bentham, ed. John Bowring, 11 vols. Edinburgh and London: Tait, 1838-43.

14- Berardi, Roberto, 'Espace et ville en pays d'Islam', in D. Chevallier, ed., L'Espace sociale de la ville arabe. Paris: Maisonneuve et Larose, 1979.

15- Berque, Jacques, Egypt: Imperialism and Revolution, trans. Jean Stewart. London: Faber and Faber, 1972.

16- Bowring, John, 'Report on Egypt and Candia', in Great Britain, House of Commons, Sessional Papers, 1840, vol. xxi, pp. 1-227.

17- Bourdieu, Pierre, 'The Kabyle house or the world reversed', in Algeria 1960. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, pp.

133-53.

ty18- Outline of a Theory of Practice. Cambridge: Cambridge Universi Press, 1977.

19- Br`eal, Michel, Essai de s`emantique; science des significations. Paris: Hachette, 1897; 2nd ed., 1899.

20- 'Les id`ees latentes du langage' (1868), in M`elanges de mythologie et de linguistique. Paris: Hachette, 1877, pp. 295-322.

21- Brockelmann, Carl, Geschichte der arabischen Litteratur, 2 vols, den Supplementbanden angepasste Auflage. Leiden: E. J. Brill,

1937-49.

22- Carr`e, J.M., Voyageurs et `ecrivains francais en Egypte, 2nd ed. Cairo: Institut francais d'arch`eologie Orientale, 1956.

23- Chelli, Moncef, La parole arabe: une th`eorie de la relativit`e des cultures. Paris: Sindbad, 1980.

24- Crecelius, Daniel, The Roots of Modern Egypt: A Study of the Regimes of `Ali Bey al-Kabir and Muhammad Bey Abu al-Dhahab, 1760-1775. Minneapolis and Chicago: Bibliotheca Islamica, 1981.

25- Cromer, The Earl of, Modern Egypt, 2 vols. New York: Macmillan, 1908.

26- Delanoue, Gilbert, Moralistes et politiques musulmans dans l'Egypte du XIXe si`ecle (1798-1882), 2 vols. Paris: Institut francais d'archeologie Orientate, 1982.

27- Derrida, Jacques, Dissemination, trans. Barbara Johnson. Chicago: University of Chicago Press, 1981,

28- Margins of Philosophy, trans. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

29- Speech and Phenomena, and other Essays on Husserl's Theory of Signs, trans. David B. Allison, Northwestern Studies in Phenomenology and Existential Philosophy. Evanston: Northwestern University Press, 1973.

30 - Dor, V. Edouard, L'Instruction publique en Egypte. Paris: A. Lacroix, Verboeckhoven et cie, 1872.

31 - Douin, Georges, Histoire du regne de khedive Ismail, 2 vols. Rome: Royal Egyptian Geographical Society, 1934.

32 - Durkheim, Emile, the Rules of Sociological Method, 8th ed., trans. Sarah A. Solovay and John H. Mueller, ed. George E>G> Catlin. New York: The "Free press. 1938.

33 - Eagleton. Terry, Litterary Theory. Oxford: Basil Blackwell, 1983.

34 - Farag, Nadia, 'al- Muqtataf 1876- 1900: a study of the influence of Victorian thought on modern Arabic thought' Ph.D thesis, oxford University, 1969.

35 - Flaubert, Gustave, Flaubert in Egypt: A Sensibility on Tour, trans.

and ed. Francis Steegmuller. London: Michael Haag. 1983.

36 - Foucault, Michel, Discipline and Punish: The Birth of the Prison, trans. Alan Sheridan. New York: Pantheon, 1977.

37- The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences, New York: Random House. 1970.

38- TWo lectures', in power / Know ledgy: Selected Interviews and Other Writings 1972 - 1977. ed. Colin gordon. New York: Random House, 1981. pp. 78-108

Gautier, The`ophile, Oevres comple`tes, 26 vols. Vol.20, L'Orient. Paris : Charpentier, 1880 - 1903.

39- Gerard de Nerval, Oeuveres, ed. Albert Be`guin and Jean Richer. 2 vols. Vol. 1: Voyage en Orient (1851), ed. Michel Jeanneret. paris: Gallimard, 1952.

40- Gilsenan, Michael, Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World. New York: pantheon. 1982.

41- Gran, Peter, Islamic Roots of Capitalism 1769 - 1840 Austin: University of Texas Press, 1979.

42- Heidegger, Martin. The age of the world picture, in The Question Concerning Technology and Other Essays, trans, Willam Lovitt. New York: Harper and Row. 1977, pp. 115 - 158.

43- Heyworth - Dunne, James. An Introduction to the History of Education in Modern Egypt. London: Luzac and Co., 1939.

44- Hourani. Albert, Arabic Thought in the Liberal Age 1798 - 1939, 3rd ed. Cambridge: Camoridge University Press. 1983.

45- Ottoman reform and the politics of notables' in Beginnings of Modernization in the Middle East: the Nineteenth Century, ed. William R. Polk and Richard L. Chambers. Chicago: University of Chicago Press. 1968, pp. 41- 68.

46- and S. m. Stern, eds, The Islamic City. Oxford: Bruno Cassirer ,

and philadelphia: University of pennsylvania Press. 1970.

47- Hunter. F. Robert, Egypt Under. the Khedives, 1805 - 1874: From Household Government to Modern Bureaucracy. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1984.

48- International Congress of Orientalissts, Transactions of the Ninth Gongress London 5_12 September 1892, ed. E. Delmar Morgan, 2 vols. London, International Congress of Orientallsts, 1893.

49- Issawi, Charles, An Economic History of the Middle East and North Africa. New York: Columbia university Press, 1982.

50- Jabarti, Abd al- Rahman al - Ta'rikh muddat al - faransis bi Misr, ed. S. Moreh and published with a translation as Al- Jabarti's Chronicle of the First Seven Months of the French Occupation of Egypt. Muharram- Rajab 1213 (15 June- Dec 1798). Leiden: E. J. Brill, 1975.

51- Kaestle, Carl F., Ed., Joseph Lancaster and the Monitorial School Movement: A Documentary History. New york: Columbia University Teachers College Press, 1973.

52- Lamarre, Clovis, and Charles Fliniaux, L'Egypte, la Tunisie, le Maroc et l'exposition de 1878, in the series, Les pays e`trangers et lèxposition de 1870, in the series, Les pays e`trangers et lèxposition de 1878, 20 vols. Paris: Libraire Ch. Delagrave, 1878.

53- Lane, Edward, An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians. London: Carles Knight, 1835: Everyman Edition, London: J. M. Dent, 1908.

54- Le Bon. Gustave, Les premle`res civilisations. Paris: Marpon et Flammarion. 1889. Arabic trans. of the third part. Muhammad Sadiq Rustum, al- Hada^ra al - misriyya. Cairo: al-Matba.a al- 'Asriyya, n. d.

55- Lois psychologiques de l'evolution des peuples, 12th ed. Paris: Felix Alcan, 1916. English trans., The Psychology of Peoples. New York: Macmillan, 1898.

56- Psychologie des foules. Paris: Felix Alcan, 1895. English trans.,

The Crowd: A Study of the Popular Mind. New York: Macmillan, 1896.

57- Louca, Anouar, Voyageurs et `ecrivains `egyptiens en France au XIXe si`ecle. Paris: Didier, 1970.

58- Marsot, Afaf Lutfi Al-Sayyid, Egypt in the Reign of Muhammad Ali. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

59- Marx, Karl, Capital, trans. Ben Fowkes, 3 vols. Harmondsworth: Penguin, 1976.

60- Maurois, Andr`e, Lyautey. Paris: Plon, 1931.

61- Mumford, Lewis, Technics and Civilization. New York: Harcourt Brace and Co., 1934.

62- Mustafa Reshid Celebi Effendi, 'An explanation of the nizamy-gedid', in William Wilkinson, An Account of the Principalities of Wallachia and Moldavia Including various Political Observations Relating to Them. London: Longman et al., 1820, Appendix 5.

63- Owen, Roger, The Middle East in the World Economy 1800-1914 London: Methuen, 1981.

64- Pieron, Henri, 'Le Caire: son esth`etique dans la ville arabe et dans la ville moderne'. L'Egypte contemporaine 5 (January 1911): 511-28.

65- Qasim Amin, Les `egyptiens. Cairo: Jules Barbier, 1894.

66- Raymond, Andr`e Artisans et commercants au Caire au XVIIIe si`ecle, 2 vols. Damascus: Institut francais de Damas, 1973.

67- Grandes villes arabes `a l'`epoque ottomane. Paris: Sindbad, 1985.

68- Renan, Ernest, 'De l'origine du langage' (1848), Oeuvres compl`etes, ed. Henriette Psichari, 10 vols. Paris: Calmann-L`evy, 1947.

69- Rivlin, Helen, The Agricultural Policy of Muhammad Ali in Egypt. Cambridge: Harvard University Press, 1961.

70- Rorty, Richard, Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton:

Princeton University Press, 1979.

71- Rosenthal, Franz, The Muqaddima: An Introduction to History, 2nd ed., 3 vols. Princeton: Princeton University Press, 1967.

72- Said, Edward, Orientalism. New York: Pantheon, 1978.

St. John, Bayle, Village Life in Egypt, 2 vols. London: Chapman and Hall, 1852; reprint ed., New York: Arno Press, 1973.

73- Sammarco, Angelo, Histoire de l'Egypte moderne depuis Mohammad Ali jusqu'`a l'occupation britannique (1801-1882), vol. 3: Le r`egne du kh`edive Ismail de 1863 a 1875. Cairo: Societ`e Royale de G`eographie d'Egypte, 1937.

74- Saussure, Ferdinand de, Course in General Linguistics, trans. Wade Baskin. New York: Philosophical Library, 1959.

75- Scholch, Alexander, Egypt for the Egyptians: The Sociopolitical Crisis in Egypt 1878-1882, London: Ithaca, 1981. A translation of Agypten der Agyptern! Die politische und gesellschaftliche Krise der Jahre 1878-1882 in Agypten, Freiburg: Atlantis, n.d. (1972).

76- Tocqueville, Alexis de, 'Notes du voyage en Alg`erie de 1841', Oeuvres compl`etes, gen. ed. J. P. Mayer, vol. 5, Voyages en Angleterre, Irlande, Suisse et Alg`erie, ed. J. P. Mayer and Andr`e Jardin. Paris: Gallimard, 1958.

77- Tucker, Judith E., Women in Nineteenth-Century Egypt. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

78- Weber, Max, '"Objectivity" in social science and social policy', in The Methodology of the Social Sciences, trans. and ed. Edward A. Shils and Henry A. Finch. New York: The Free Press, 1949, pp.

49-112.

الفهرست

المؤلـف

- ولـد في ويبلـدون ، بانجـلترا عـام ١٩٥٥.
- ليسانس تاريخ من كيمـبردج عـام ١٩٧٧.
- دكتـوراة في السياسة ودراسـات الشرق الأوسط من جامعـة برنيسـتون عـام ١٩٨٤.
- أستاذ مساعد زائر بمركز دراسات الشرق الأوسط بجامعـة نيويـورك ١٩٨٣ - ١٩٨٥.
- أستاذ مساعد ، بقسم السياسة ، جامعة نيويورك من ١٩٨٥.
- قضى ثلاث سنوات بالقاهرة (١٩٧٩ -١٩٨٢) يـدرس العـربية ويجـرى أبحـاثاً إعداداً لكتابه.

رقم الإيداع ١٨٩٠/ ١٩٩٠

عربية للطباعة والنشر
[illegible] ش نابلس ـ ميدان موسى جلال ـ المهندسين
[illegible]شهاب ـ أمام مسجد طارق بن زياد
ت : ٣٤٦٥٣٧٦

استعمار مصر

عندما ذهب الزوار المصريون إلى المعارض العالمية فى أوروبا فى القرن التاسع عشر، واجهوا محاكاة للأسواق وللقصور الشرقية. ومعروضات من سلع العالم، وحشوداً من المتفرجين الفضوليين. وكل « حقيقة » السلطة الامبراطورية والتباين الثقافى. وإذ يتخذ ميتشل من المعرض فكرة رئيسية وروايات المصريين نقطة انطلاق، يستكشف المناهج الخاصة للنظام وللحقيقة والتى تميز الغرب الحديث، وهو عالم يبدو كل شئ فيه منظماً ومرتباً كما لو كان شيئاً معروضاً أمام مراقب، زاعماً تمثيل واقع خارجى ما ، تجربة أخرى ما ، حقيقة أوسع. ويفحص الكتاب سلطة وقع النظام والحقيقة هذا من خلال قراءة جديدة لأثر أوروبا الاستعمارى على مصر فى القرن التاسع عشر.

ويسلط ميتشل الضوء على توازيات بين ممارسات كالتخطيط الحضرى الاستعمارى، وبناء القرى النموذجية، وإدخال التقنيات العسكرية الجديدة، وفتح عالم « الحريم » ومحاولة تأسيس السلطة السياسية على منهج انضباطى للتعليم المدرسى، ونشر الطرق الجديدة للكتابة وللاتصال. وهو يرى أن هذه الممارسات قد أدخلت إلى مصر وقع سلسلة

من التعارضات – بين البنية و « الشئ » ، بين المفهومى والمادى، بين العقل والجسم، بين النص و « الواقع » – زودت السلطة الاستعمارية بكل من آليتها وسلطانها.

وإستناداً إلى اطلاع واسع على مصادر عربية و أوروبية، يستكشف كتاب « استعمار مصر » بعض الطرق النقدية التى شقها عمل ميشيل فوكو وچاك ديريدا. ويعد الكتاب إحدى المحاولات القليلة لمد التفكيك الديريداوى مجال التحليل التاريخى والسياسى. ولذا فإن الكتاب سوف يهم ليس دارسى تاريخ وسياسة الشرق الأوسط، بل وجميع المهتمين بنقد تفكيكى للحداثة

